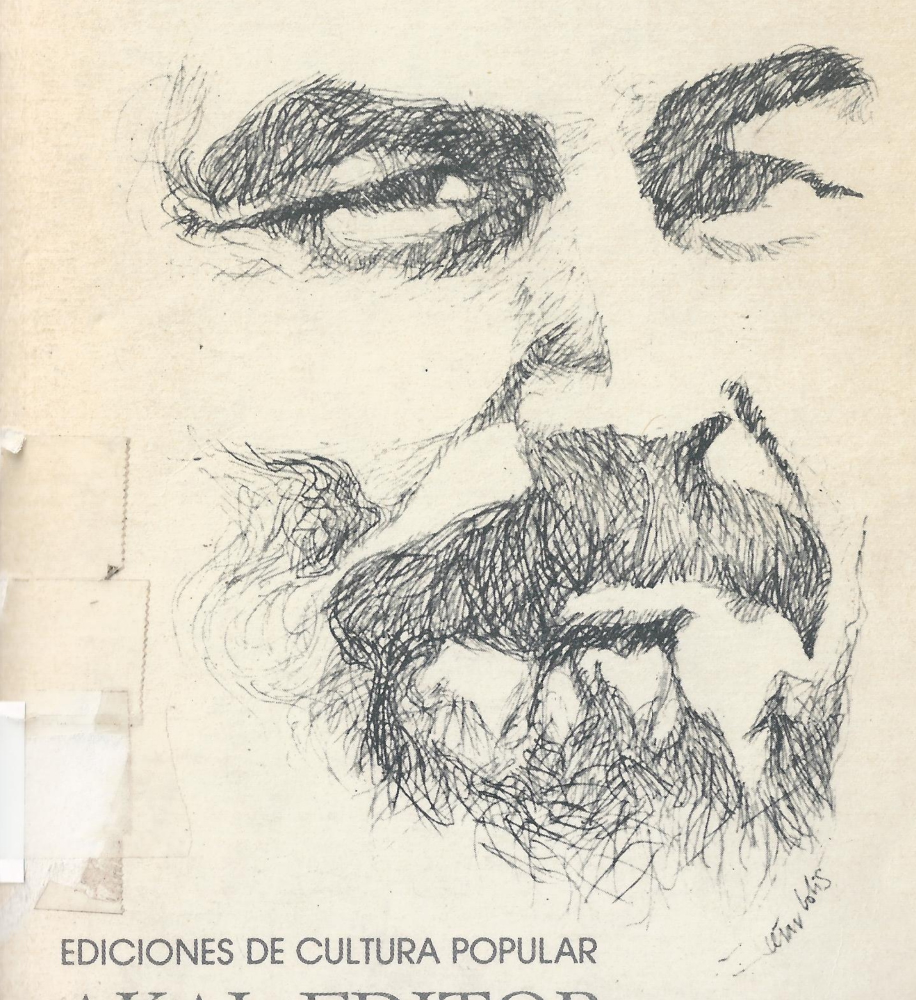
LENIN

OBRAS COMPLETAS

TOMO XLII



EDICIONES DE CULTURA POPULAR

AKAL EDITOR

OBRAS COMPLETAS

TOMO XLII

V.I. LENIN

V.I. LENIN

OBRAS COMPLETAS

TOMO XLII

Cuadernos filosóficos



Akal Editor



EDICIONES DE CULTURA POPULAR

Versión de Editorial Cartago
Cubierta de César Bobis

DR©Ediciones de Cultura Popular, S.A.
Filosofía y Letras No. 34
México 21, D.F.
T. 5-50-81-34
DR©AKAL EDITOR
Lorenzo Correa, 13
Madrid, 20
T. 4-50-02-17 4-50-02-87

Impreso en México
Impreso por Razo Hnos.
Aldama 81, local 11
México 3, D.F.

PRÓLOGO

El tomo XLII de las *Obras completas* de V. I. Lenin comprende resúmenes y extractos de libros, además de sus observaciones y valoraciones críticas acerca de distintos aspectos de la filosofía marxista; incluye también notas, acotaciones y otros materiales filosóficos.

Este volumen comprende el contenido de diez cuadernos, ocho de los cuales, que datan de los años 1914-1915, fueron intitulados por Lenin *Cuadernos sobre filosofía.* Además incluye comentarios de Lenin sobre libros que tratan problemas de filosofía y de ciencias naturales, hechos como anotaciones separadas en otros cuadernos que contenían materiales preparatorios, así como extractos de libros de varios autores con acotaciones y subrayados de Lenin.

Buena parte del contenido de *Cuadernos filosóficos* corresponde al período 1914-1916. No es una coincidencia que Lenin dedicase tanta atención a la filosofía, y sobre todo a la dialéctica marxista, precisamente durante la primera guerra mundial, período en el que todas las contradicciones del capitalismo se agudizaron al máximo y en el que maduró una crisis revolucionaria. Sólo la dialéctica materialista proporcionaba una base para hacer un análisis marxista de las contradicciones del imperialismo, para revelar el carácter imperialista de la guerra, para desenmascarar el oportunismo y el socialchovinismo de los dirigentes de la II Internacional, y para elaborar la estrategia y la táctica de la lucha del proletariado. Todas las obras escritas por Lenin en ese período — *El imperialismo, etapa superior del capitalismo, El socialismo y la guerra, La consigna de los Estados Unidos de Europa, El folleto de Junius, La revolución socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación* y otros — están estrechamente vinculados con los *Cuadernos filosóficos.*

La elaboración creadora de la filosofía marxista, el método dialéctico marxista y un profundo análisis científico del nuevo período histórico fueron el fundamento de los grandes descubrimientos de Lenin, que dotaron al proletariado de una teoría de la revolución socialista. Los *Cuadernos filosóficos* están inspirados por un enfoque creador de la filosofía marxista, indisolublemente vinculado a la realidad, a la lucha de la clase obrera y a la política del partido.

El tomo comienza con el resumen hecho por Lenin de *La Sagrada Familia, o crítica de la crítica crítica*, de Marx y Engels, en el que examina la formación de la concepción filosófica y política del mundo de Marx y Engels. Destaca la crítica de Marx y Engels a la sociología subjetiva y subraya la tesis de los fundadores del comunismo científico de que el verdadero y auténtico creador de la historia es el pueblo, las masas trabajadoras.

En los *Cuadernos filosóficos* Lenin dedica gran atención a la filosofía clásica alemana, una de las fuentes del marxismo. En su resumen de la obra de Feuerbach *Lecciones sobre la historia de la religión*, Lenin destaca las contribuciones de este filósofo como materialista y ateísta, las conjeturas materialistas contenidas en sus concepciones sobre la sociedad; pero, a la vez, revela las debilidades y limitaciones de su materialismo.

En su elaboración de la teoría del materialismo dialéctico Lenin prestó una atención especial al estudio y análisis crítico del legado filosófico de Hegel. Por ello sus resúmenes de *Ciencia de la lógica, Lecciones de historia de la filosofía* y *Lecciones sobre la filosofía de la historia* ocupan un lugar tan importante en los *Cuadernos*. Lenin critica agudamente el idealismo de Hegel y el misticismo de sus ideas; pero al mismo tiempo pone de relieve la significación de la dialéctica hegeliana y la necesidad de valorarla desde un punto de vista materialista.

Vinculado a su resumen de las obras de Hegel el brillante fragmento de Lenin *Sobre el problema de la dialéctica* constituye una generalización, insuperada por la profundidad y riqueza de pensamiento, de todo lo importante y esencial de la dialéctica materialista.

En sus resúmenes de otras obras filosóficas examina la historia de la filosofía, desde Heráclito y Demócrito hasta Marx y Engels, hace una profunda valoración marxista de la obra de los más grandes pensadores, señala cuanto de progresista han aportado al desarrollo del pensamiento filosófico y a la vez revela la limitación histórica de sus ideas.

En sus comentarios sobre libros de ciencias naturales Lenin critica las tentativas de conciliar la explicación científica de la naturaleza con la concepción religiosa del mundo, las vacilaciones de ciertos naturalistas —materialistas espontáneos— entre el materialismo y el idealismo, su incapacidad para distinguir el materialismo mecanicista del materialismo dialéctico. Se manifiesta contra la actitud desdeñosa hacia la filosofía y las generalizaciones filosóficas, y demuestra la enorme significación de la dialéctica materialista para las ciencias naturales, para la generalización filosófica de los descubrimientos de la ciencia moderna.

La última parte de *Cuadernos filosóficos* está compuesta de notas y acotaciones de Lenin hechas en libros de filosofía (de J. V. Plejánov, V. M. Shuliátikov, A. Rey, A. M. Deborin y otros) que muestran cuán acerbamente criticaba las deformaciones del materialismo dialéctico e histórico y son un ejemplo vivo de la lucha inconciliable de Lenin contra el materialismo vulgar y contra las menores desviaciones respecto de la filosofía marxista.

En los *Cuadernos filosóficos* Lenin defiende sistemáticamente el principio del espíritu de partido en filosofía y demuestra el nexo orgánico entre el materialismo dialéctico y la práctica revolucionaria.

Los *Cuadernos filosóficos* contienen una invalorable riqueza ideológica y son de enorme importancia teórica y política. En sus páginas Lenin elabora el materialismo dialéctico e histórico, la historia de la filosofía y concentra su atención en los problemas de la dialéctica materialista. Junto con su obra filosófica fundamental, *Materialismo y empiriocriticismo*, los *Cuadernos filosóficos* constituyen un notable logro del genio creador de Lenin. Aunque el material contenido en los *Cuadernos* no constituye una obra acabada, escrita para ser publicada, es una contribución importante al desarrollo del materialismo dialéctico. El estudio del gran contenido ideológico de los *Cuadernos filosóficos* tiene enorme significación para la asimilación profunda de la filosofía marxista leninista, que es la base teórica del comunismo científico.

* * *

Los materiales incluidos en este tomo son los mismos que integraban el tomo XXXVIII de la 1. edición Cartago, aunque su ordenamiento responde a la disposición que tienen en la 5. edición rusa. Asimismo se han traducido de la 5. edición rusa todas las notas que figuran al final de este volumen, como también el índice de obras literarias y fuentes bibliográficas citadas o mencionadas por Lenin, el índice de nombres y el índice temático que completa el contenido de este tomo.

I

RESÚMENES Y FRAGMENTOS

Die heilige Familie,
oder
Kritik
der
kritischen Kritik.

gegen Bruno Bauer und Consorten

von
Friedrich Engels und Karl Marx.

Frankfurt a. M.
Literarische Anstalt
(J. Rütten).
1845.

[illegible]

Primera página del manuscrito de V. I. Lenin
Resumen del libro de Marx y Engels "La Sagrada Familia", 1895.

Tamaño reducido

RESUMEN DEL LIBRO DE MARX Y ENGELS "LA SAGRADA FAMILIA" [1]

Escrito no antes del 25 de abril (7 de mayo), y no después del 7 (19) de setiembre de 1895.
Publicado por primera vez en 1930 en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

LA SAGRADA FAMILIA
O
CRÍTICA DE LA CRÍTICA CRÍTICA[2]

CONTRA BRUNO BAUER Y COMPAÑÍA

POR FEDERICO ENGELS Y CARLOS MARX

FRANCFORT DEL MENO
EDITORIAL LITERARIA
(J. RÜTTEN)
1845

Este librito, impreso en octavo, comprende el prólogo (págs. III-IV) * (fechado en *París*, setiembre de 1844), el índice (págs. V-VIII) y el texto propiamente dicho (págs. 1-335), dividido en nueve capítulos (Kapitel). Los capítulos I, II y III fueron escritos por Engels; los capítulos V, VIII y IX por Marx; los capítulos IV, VI y VII por ambos, pero en este caso cada uno firmó e intituló el § o apartado correspondiente que escribió. Todos estos títulos son satíricos e incluyen "La metamorfosis crítica de un carnicero en perro" (título del § 1 del capítulo VIII). Engels es autor de las páginas **1-17** (capítulos I, II, III y § 1 y 2 del capítulo IV), **138-142** (§ 2a del capítulo VI) y **240-245** (§ 2b del capítulo VII):

| es decir, 26 páginas de las 335. |

Los primeros capítulos son una crítica total del *estilo* (TODO [!] el capítulo I, págs. 1-5) de la *Gaceta literaria* || *Allgemeine*

* F. Engels und K. Marx. *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik*. Frankfurt a. M., 1845. *(Ed.)*

Literatur-Zeitung de Bruno Bauer; en el prólogo Marx y Engels dicen que dirigen su crítica contra sus primeros 8 números []; crítica de su deformación de la historia (capítulo II, págs. 5-12, en especial de la historia inglesa); crítica de sus temas (cap. III, págs. 13-14, que ridiculizan la *Gründlichkeit* * de la exposición de cierta controversia entre el señor Nauwerk y la Facultad de Filosofía de Berlín [3]; crítica de sus juicios sobre el amor (capítulo IV, 3, de Marx); crítica de la exposición sobre Proudhon en la *Gaceta literaria* (IV, 4) — Proudhon, págs. 22 u. ff. bis. ** 74 [4]. Al principio hay una cantidad de *correcciones de la traducción*: han confundido formule et signification ***; han traducido justice como Gerechtigkeit en lugar de Rechtpraxis ****, etc.). Después de esta crítica de la traducción (Marx la denomina Charakterisierende Übersetzung Nº I, II, u. s. w. *****, viene la Kritische Randglosse Nº I u. s. w. ******, en la que Marx *defiende* a Proudhon contra los críticos de la *Gaceta literaria*, contraponiendo a la especulación sus ideas claramente socialistas.

El tono de Marx respecto de Proudhon es muy elogioso (aunque con reservas menores, por ejemplo referencia al *Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie* de Engels, publicado en los *Deutsch-Französische Jahrbücher* [5]).

Marx avanza aquí de la filosofía hegeliana hacia el socialismo: este tránsito es claramente perceptible; resulta evidente lo que Marx ya domina y cómo pasa a un nuevo círculo de ideas.

(36) "Al aceptar las relaciones de propiedad privada como relaciones humanas y racionales, la economía política entra en continua contradicción con su premisa básica: la propiedad privada, contradicción análoga a la del teólogo, que da constantemente a las concepciones religiosas una interpretación humana, con lo cual entra en constante conflicto con su premisa básica: el carácter sobrehumano de la religión. Así, en la economía política el salario aparece al comienzo como la parte proporcional del producto debido al trabajo. El salario y la ganancia del capital se encuentran en la relación más amistosa y aparentemente más

* Minuciosidad pedante. *(Ed.)*
** Und folgende bis: y hasta. *(Ed.)*
*** Fórmula y significación. *(Ed.)*
**** Justicia en lugar de práctica jurídica. *(Ed.)*
***** Traducción caracterizadora Nº I, II, etc. *(Ed.)*
****** Glosa crítica Nº I, etc. *(Ed.)*

humana, y se estimulan recíprocamente. Después resulta que se encuentran en la relación más hostil, en una proporción *inversa* entre sí. Al principio el valor está determinado en forma aparentemente racional por el costo de producción de un objeto y por la utilidad social de éste. Luego resulta que el valor es determinado en forma totalmente fortuita, que no guarda relación alguna con el costo de producción ni con la utilidad social. Al principio la magnitud del salario está determinada por el *libre* acuerdo entre el obrero libre y el capitalista libre. Luego resulta que el obrero se ve obligado a aceptar la determinación del salario por el capitalista, del mismo modo que el capitalista se ve obligado a fijarlo tan bajo como sea posible. La *libertad* de las Parthei * [así está escrita la palabra en el libro] contratantes es suplantada por la *coacción*. Lo mismo rige para el comercio y para todas las otras relaciones económicas. En ocasiones los propios economistas advierten estas contradicciones, y el descubrimiento de estas contradicciones constituye el contenido principal de las luchas entre ellos. Pero cuando los economistas, de una manera u otra, adquieren conciencia de esas contradicciones, *ellos mismos* atacan la *propiedad privada* en cualquiera de sus formas *particulares* como falsificadora de lo que es en sí (es decir, en la imaginación de ellos) el salario racional, de lo que es en sí el valor racional, de lo que es en sí el comercio racional. Por ejemplo, Adam Smith polemiza en ocasiones contra los capitalistas, Destutt de Tracy contra los banqueros, Simonde de Sismondi contra el sistema fabril, Ricardo contra la propiedad de la tierra y casi todos los economistas modernos contra los capitalistas *no industriales,* en los cuales la propiedad privada aparece como un mero *consumidor.*

"Por lo tanto, como excepción, los economistas destacan a veces la apariencia de lo humano en las relaciones económicas —particularmente cuando atacan un abuso especial—, pero con más frecuencia toman estas relaciones precisamente en su manifiesta *diferencia* de lo humano, en su sentido estrictamente económico. Sin tener conocimiento de esta contradicción y vacilando de un lado a otro, no van más allá de sus límites.

"*Proudhon* puso fin, de una vez por todas, a esa falta de conocimiento. Tomó seriamente la *apariencia humana* de las relaciones económicas y la opuso con crudeza a su *realidad inhumana.* Las

* Partes. *(Ed.)*

obligó a ser en la realidad lo que ellas mismas imaginaban ser, o mejor dicho a renunciar a la idea que se hacían de sí mismas y admitir su inhumanidad real. Por eso, de modo absolutamente coherente representó como falsificadora de las relaciones económicas, no tal o cual tipo particular de propiedad privada, como habían hecho otros economistas, sino la propiedad privada como tal, en su totalidad. Hizo todo lo que puede hacer la crítica de la economía política desde el punto de vista de la economía política" (39).

El reproche de Herr Edgar (el Edgar de la *Gaceta literaria*), según el cual Proudhon hace de la "justicia" un "dios", es desechado por Marx, quien dice que la obra de Proudhon de 1840 no adopta el "standpunkt * del desarrollo alemán de 1844" (39); que ese es un defecto común de los franceses; que es preciso recordar asimismo la referencia de Proudhon a la realización de la justicia por su negación, referencia que permite prescindir también de ese absoluto en la historia (um auch dieses Absoluten in der Geschichte überhoben zu sein) — al final de la pág. 39. "Si Proudhon no llega a esta conclusión lógica, ello se debe a su desdicha de haber nacido francés y no alemán" (39-40).

Luego sigue la glosa crítica Nº II (40-46), que destaca con clarísimo relieve la concepción de Marx —ya casi plenamente desarrollada— en cuanto al papel revolucionario del proletariado.

..."Hasta ahora la economía política partía de la *riqueza* que el movimiento de la propiedad privada supuestamente creaba para las *naciones*, para llegar a la apología de la propiedad privada. Proudhon parte del lado opuesto, que la economía política oculta sofísticamente, de la pobreza engendrada por el movimiento de la propiedad privada, para llegar a sus conclusiones que niegan la propiedad privada. La primera crítica de la propiedad privada, por supuesto, parte del hecho en el cual la esencia contradictoria de esa propiedad aparece en la forma más tangible y más flagrante, la que despierta más directamente la indignación del hombre: del hecho de la pobreza, de la miseria" (41).

"El proletariado y la riqueza son contrarios. Como tales, constituyen un todo único. Ambos son engendrados por el mundo de la propiedad privada. El problema es qué lugar determinado ocupan el uno y la otra en la antítesis. No basta decir que son dos aspectos de un todo único.

* Punto de vista. *(Ed.)*

"La propiedad privada como propiedad privada, como riqueza, está obligada a mantener *su propia existencia*, y con ello la de su contrario, el proletariado. Ese es el aspecto *positivo* de la contradicción, la propiedad privada que se satisface a sí misma.

"A la inversa, el proletariado como proletariado, se ve obligado a suprimirse a sí mismo, y con ello a su contrario, la condición de su existencia, lo que lo hace ser el proletariado, es decir, la propiedad privada. Ese es el aspecto *negativo* de la contradicción, su inquietud en sí, la propiedad privada disuelta y que se disuelve.

"La clase poseedora y la clase del proletariado representan la misma autoalienación humana. Pero la primera clase se siente complacida y confirmada en esa autoalienación, reconoce la alienación *como su propio poder* y tiene en éste la *apariencia* de una existencia humana. La clase del proletariado se siente aniquilada en su autoalienación, ve en ella su propia impotencia y la realidad de una existencia inhumana. Para emplear una expresión de Hegel la clase del proletariado es, en la degradación, la *indignación* ante esa degradación, una indignación a la que se ve necesariamente empujada por la contradicción entre su *naturaleza* humana y sus condiciones de vida, que son la negación franca, decidida y total de esa naturaleza.

"Dentro de esta antítesis el propietario privado es entonces el aspecto *conservador* y el proletario el aspecto *destructor*. Del primero surge la acción que mantiene la antítesis, del segundo, la que la aniquila.

"De cualquier modo, en su movimiento económico la propiedad privada marcha hacia su propia disolución: pero sólo por medio de un desarrollo que no depende de ella, del cual es inconciente y que tiene lugar contra su voluntad, en virtud de la naturaleza misma de las cosas: sólo en la medida en que genera el proletariado *como* proletariado, la miseria conciente de su miseria espiritual y física, la deshumanización conciente de su deshumanización y que, por lo tanto, se suprime a sí misma. El proletariado ejecuta la sentencia que la propiedad privada pronuncia contra sí misma al engendrar al proletariado, del mismo modo que ejecuta la sentencia que contra sí mismo pronuncia el trabajo asalariado al engendrar la riqueza para los demás y la miseria para sí. Cuando el proletariado resulta victorioso, ello

no significa en modo alguno que se convierta en el aspecto absoluto de la sociedad, porque sólo resulta victorioso cuando se suprime a sí mismo y a su contrario. Entonces desaparece el proletariado así como su contrario, que lo determina: la propiedad privada.

"Cuando los escritores socialistas atribuyen al proletariado ese papel histórico, no es, como nos asegura la crítica crítica, porque consideren *dioses* a los proletarios. Más bien al contrario. Como en el proletariado totalmente formado está prácticamente completa la abstracción de toda humanidad, incluso la *apariencia* de humanidad; como las condiciones de vida del proletariado resumen todas las condiciones de vida de la sociedad actual en su forma más aguda e inhumana; como en el proletariado el hombre se ha perdido a sí mismo, pero a la vez, no sólo ha adquirido la conciencia teórica de esa pérdida, sino que se ve obligado directamente por la *necesidad* ya imposible de eliminar, ya imposible de disimular, absolutamente imperiosa —la expresión práctica de *necesidad*—, a rebelarse contra esa inhumanidad, precisamente por eso el proletariado puede y debe liberarse. Pero no puede liberarse sin suprimir sus propias condiciones de vida. No puede suprimir sus propias condiciones de vida sin suprimir *todas* las inhumanas condiciones de vida de la sociedad actual que se resumen en su propia situación. No en vano pasa por la dura pero endurecedora escuela del *trabajo*. No se trata de lo que tal o cual proletario, o incluso el proletariado todo, puedan *considerar* en el momento como su objetivo. Se trata de *lo que* el proletariado *es* y de lo que, de acuerdo con este *ser*, se verá obligado históricamente a hacer. Su objetivo y su acción histórica están prefijados, en forma clara e irrevocable, en su propia situación de vida así como en toda la organización de la sociedad burguesa actual. No es necesario exponer aquí que una gran parte del proletariado inglés y francés es ya *consciente* de su tarea histórica y trabaja constantemente para llevar esa conciencia a una total claridad" (42-45).

GLOSA CRÍTICA Nº 3

"El señor Edgar no puede ignorar que el señor Bruno Bauer basó todos sus argumentos en la 'autoconciencia *infinita*' y que también vio en este principio el principio creador de los Evangelios, que, por su inconciencia infinita, parecen estar en contradicción directa con la autoconciencia infinita. Del mismo modo, Proudhon considera la igualdad como el principio creador de la propiedad privada, que está en contradicción directa con la igualdad. Si el señor Edgar compara por un instante la *igualdad* francesa con la autoconciencia alemana, verá que el segundo principio expresa *en alemán*, es decir, en el pensamiento abstracto, lo que el primero dice *en francés*, es decir, en el lenguaje de la política y de la observación meditada. La autoconciencia es la igualdad del hombre consigo mismo en el pensamiento puro. La igualdad es la conciencia que el hombre tiene de sí mismo en el elemento de la práctica, es decir, por consiguiente, la conciencia que el hombre tiene de otros hombres como sus iguales, y la actitud del hombre hacia otros hombres como sus iguales. La igualdad es la expresión francesa de la unidad de la esencia humana, de la conciencia que tiene el hombre de su género y de su actitud hacia su género, de la identidad práctica del hombre con el hombre, es decir, de la relación social o humana del hombre con el hombre. Por lo tanto, así como en Alemania la crítica destructiva, antes de pasar en *Feuerbach* a la consideración del *hombre real*, trataba de solucionar todo lo determinado y existente por el principio de la *autoconciencia*, así en Francia la crítica destructiva trataba de hacer lo mismo por medio del principio de *igualdad*" (48-49).

"La opinión de que la filosofía es la expresión abstracta de las condiciones existentes no pertenece originariamente al señor Edgar. Pertenece a *Feuerbach*, que fue el primero en caracterizar la filosofía como empirismo especulativo y místico, y probó esto" (49-50).

"'Siempre volvemos a lo mismo [...] Proudhon escribe en interés de los proletarios.' * No escribe en interés de la crítica infatuada o por algún interés abstracto, forjado por sí mismo, sino por un interés histórico real, de masa, un interés que va más allá de la *crítica*, que llegará hasta la *crisis*. Proudhon no escribe sólo en interés de los proletarios; él mismo es un proletario, un ouvrier **. Su obra es un manifiesto científico del proletariado francés, y por ello posee una significación histórica muy

* Marx cita a Edgar.
** Obrero. *(Ed.)*

distinta a la de la chapucería literaria de un crítico crítico" (52-53).

"El deseo de Proudhon de suprimir el no tener y el antiguo modo de tener, es exactamente idéntico a su deseo de suprimir la relación prácticamente alienada del hombre con su *esencia* objetiva, de suprimir la expresión *político-económica* de la autoalienación humana. Pero como su crítica de la economía política está todavía sujeta por las premisas de la economía política, la reapropiación del mundo objetivo es concebida aún en la forma político-económica de *posesión.*

"En verdad Proudhon no opone —como la crítica crítica pretende que lo ha hecho— el tener al no tener, sino la *posesión* al antiguo modo de tener, *a la propiedad privada.* Declara que la posesión es una '*función social*'. Pero en una función, el 'interés' no se dirige a la 'exclusión' de otro, sino a poner en marcha y realizar mis propias fuerzas, las fuerzas de mi ser.

"Proudhon no logró dar a este pensamiento un desarrollo adecuado. El concepto de 'posesión *igual*' es político-económico, y por lo tanto es todavía una expresión alienada del principio de que el *objeto*, como *ser para el hombre*, como *ser objetivo del hombre*, es al mismo tiempo *la existencia del hombre para otros hombres*, su *relación humana con otros hombres, la conducta social del hombre en relación con el hombre.* Proudhon suprime la alienación político-económica *dentro* de la alienación político-económica" (54-55).

|| Este pasaje es sumamente característico, porque muestra cómo enfocó Marx la idea fundamental de todo su "sistema", *sit venia verbo* *, a saber: el concepto de las relaciones sociales de producción. ||

Como detalle, puede señalarse que en la pág. 64 Marx dedica cinco líneas al hecho de que la "crítica crítica" traduce maréchal por "Marschall" en lugar de "Hufschmied" **.

Muy interesantes son las págs. **65-67** (Marx *se acerca* a la teoría del valor según el trabajo); págs. 70-71 (Marx responde a la acusación de Edgar, de que Proudhon se embrolla al decir que el obrero no puede volver a comprar su producto); págs.

* Valga la expresión. *(Ed.)*
** Mariscal en lugar de herrero. *(Ed.)*

71-72 y **72-73** (el socialismo especulativo, idealista, "etéreo" [ätherisch] y socialismo y comunismo "de masa").

Pág. 76 (Primer párrafo del § 1: *Feuerbach* desentrañó misterios reales; Szeliga [6] — viceversa.)

Pág. 77. (Último párrafo: *anacronismo* de la relación *ingenua* entre pobres y ricos: *"si le riche le savait!"* *

Págs. **79-85** (Todas estas 7 páginas *en extremo* interesantes. Esto es el § 2. *"El misterio de la construcción especulativa"*, crítica de la filosofía especulativa, con el conocido ejemplo de la fruta —*der* Frucht— crítica *orientada directamente* CONTRA HEGEL. Aquí también está la observación en extremo interesante de que Hegel da "muy a menudo", dentro de la exposición especulativa, una exposición real, que engloba la *cosa* misma, die SACHE selbst.)

Págs. 92, 93- observaciones FRAGMENTARIAS contra la Degradierung der Sinnlichkeit **.

Pág. 101. "Él [Szeliga] no puede... ver que *la industria y el comercio* fundan reinos universales muy distintos del cristianismo y la moral, la felicidad familiar y el bienestar burgués."

Pág. 102. (Final del primer párrafo: mordaces observaciones sobre la significación de los *notarios* en la sociedad moderna... "El notario es el confesor lego. Es un *puritano* de profesión, y Shakespeare dice que 'la honradez no es una puritana' [7]. Al mismo tiempo es un alcahuete, para todo fin posible, el que dirige las intrigas y los enredos burgueses".)

Pág. 110. Otro ejemplo de burla acerca de la especulación abstracta: la "construcción" de cómo el hombre se convierte en amo de las bestias; "la *bestia*" (*das* Tier), como abstracción, se trasforma de león en perro faldero, etc.

Pág. 111. Pasaje característico respecto de Eugène Sue [8]: debido a su hipocresía ante la burguesía, idealiza moralmente a la grisette, eludiendo su actitud ante el matrimonio, su "ingenua" vinculación con el étudiant o el ouvrier. "Precisamente por esa relación, ella [la grisette] constituye un contraste verdaderamente humano con la esposa del burgués, mojigata, de corazón mezquino, egoísta, y con todo el círculo de la burguesía, es decir, el círculo oficial."

* ¡Si el rico lo supiera! *(Ed.)*
** Degradación de la sensualidad. *(Ed.)*

Pág. 117. "La masa" del siglo XVI y la del XIX eran diferentes "von vorn herein" *.

Págs. **118-121.** Este pasaje (en el capítulo VI: "La crítica crítica absoluta, o la crítica crítica en la persona del señor Bruno". 1) Primera campaña de la crítica absoluta. a) *"El espíritu"* y "La masa") es EN EXTREMO importante: crítica de la opinión según la cual la historia se malogró debido al interés de la masa por ella y a su confianza en la masa, que se conformó con una comprensión "superficial" de la "idea".

"Por lo tanto, si la crítica absoluta condena algo como 'superficial', es simplemente a toda la historia anterior, cuyas acciones e ideas fueron las de las 'masas'. Rechaza la historia *de la masa* para remplazarla por la historia *crítica* (véanse los artículos del señor Jules Faucher sobre las cuestiones del día en Inglaterra [9])". (119)

NB ‖ "La *'idea'* siempre se puso en ridículo en la medida en que fue distinta del *'interés'*. Es fácil entender, por otra parte, que todo *'interés'* de masa que se impone históricamente, cuando aparece por primera vez en escena va mucho más allá de sus límites reales en la *'idea'* o la *'representación'* y se confunde con el interés *humano* en general. Esta *ilusión* constituye lo que *Fourier* denomina el *tono* de cada época histórica" (119); la ilustración de ello está en el ejemplo de la Revolución Francesa (119-120) y de las conocidas palabras (**120** in fine):

NB ‖ "Con la amplitud de la acción histórica aumentarán, pues, las dimensiones de la masa que ejecuta esa acción."

Hasta qué punto es tajante la división que establece Bauer entre Geist ** y Masse *** lo muestra esta frase, atacada por Marx: "En la masa, y no en otra parte, hay que buscar el verdadero enemigo del espíritu" (121)[10]:

Marx replica a esto diciendo que los enemigos del progreso son productos dotados de existencia independiente (verselbständigten) de la autohumillación de la masa, pero no productos ideales, sino materiales, que existen en forma extrínseca. El periódico de Loustalot **** [11] tenía ya en 1789 la divisa:

* "Desde el comienzo." *(Ed.)*
** Espíritu. *(Ed.)*
*** Masa. *(Ed.)*
**** Así en el original. *(Ed.)*

Les grands ne nous paraissent grands
Que parce que nous sommes à genoux.
¡Levons-nous! *

Pero para ponerse de pie (122), dice Marx, no basta hacerlo en el pensamiento, en la idea.

"La *crítica absoluta* por lo menos ha aprendido de la *Fenomenología* de Hegel [12] el *arte* de convertir las cadenas *reales, objetivas*, que existen *fuera de mí*, en cadenas *meramente ideales*, meramente *subjetivas*, que existen meramente *en mí*, y, por consiguiente, de convertir todas las luchas *exteriores*, palpables, en luchas de ideas puras" (122).

De esta manera es posible demostrar, dice Marx irónicamente, la armonía preestablecida entre la crítica crítica y la censura, presentar al censor, no como un verdugo policial (Polizeischerge), sino como mi propio sentido personificado del tacto y la moderación.

Preocupada por su "Geist", la crítica absoluta no investiga si la frase, el autoengaño y la falta de meollo (Kernlosigkeit), no están en las propias pretensiones vanas (windigen) de ese "Geist".

"Lo mismo ocurre con el *'progreso'*. A pesar de las pretensiones de *'progreso'* se observan continuas *regresiones* y *movimientos circulares*. Lejos de sospechar que la categoría *'progreso'* es totalmente vacía y abstracta, la crítica absoluta, por el contrario, es lo bastante ingeniosa como para reconocer el *'progreso'* como absoluto, a fin de explicar la regresión suponiendo un *'adversario personal'* del progreso, *la masa*" (123-124).

"Todos los escritores comunistas y socialistas partieron de la observación de que, por una parte, incluso los actos brillantes más favorables parecen no dar resultados brillantes, terminar en trivialidades, y por otra parte, todos los *progresos del espíritu* han sido hasta ahora progresos contra la *masa de la humanidad*, que la empujaron a una situación cada vez más *deshumanizada*. Por lo tanto, declaraban (véase *Fourier*) que *'el progreso'* es una *frase* abstracta, insuficiente; suponían (véase *Owen*, entre otros) una falla fundamental en el mundo civilizado; por eso sometieron los fundamentos *reales* de la sociedad contemporánea a una *crítica* incisiva.

* Los grandes sólo nos parecen grandes
Por que estamos de rodillas.
¡Pongámonos de pie! *(Ed.)*

Esa crítica comunista tuvo inmediatamente su contraparte en la práctica en el movimiento de la *gran masa*, en oposición a la cual había tenido lugar el desarrollo histórico anterior. Es preciso haber conocido la estudiosidad, el ansia de saber, la energía moral y el incesante impulso de desarrollo de los obreros ingleses y franceses, para poder formarse una idea de la nobleza *humana* de este movimiento" (124-125).

"¡Qué enorme superioridad sobre los escritores comunistas es no haber indagado los orígenes de la falta de espíritu, la indolencia, la superficialidad y la presuntuosidad, sino haberlas denunciado *moralmente, revelándolas* como lo contrario del espíritu, del progreso!" (125).

"Sin embargo, la relación 'espíritu y masa' tiene, además, un sentido *oculto*, que se revelará por completo en el curso del razonamiento. Aquí sólo lo mencionamos. Esa relación *descubierta* por el señor Bruno no es, en realidad, más que la *culminación críticamente caricaturesca de la concepción hegeliana de la historia*, la cual, por su parte, no es más que la expresión especulativa del dogma *cristiano-germano* de la antítesis entre *espíritu* y *materia*, entre *Dios* y el *mundo*. Esta antítesis se expresa en la historia, en el propio mundo humano, en forma tal que unos pocos *individuos* elegidos como el espíritu *activo* se oponen al resto de la humanidad como *masa sin espíritu*, como *materia*" (126).

Y Marx señala que la concepción de la historia (Geschichtsauffaussung) de Hegel presupone un espíritu abstracto y absoluto, cuya encarnación es la masa. Paralelamente a la doctrina de Hegel se desarrollaba en Francia la teora de los *doctrinarios*[13] (126), que proclamaban la soberanía de la razón en oposición a la soberanía del pueblo, a fin de excluir a la masa y gobernar solos (allein).

Hegel es "culpable de una doble inconsecuencia" (127): 1) aun cuando declara que la filosofía es el ser del espíritu absoluto, no declara a éste el espíritu del individuo filosófico; 2) sólo en apariencia (nur zum Schein), sólo post festum *, sólo en la conciencia, hace del espíritu absoluto el creador de la historia.

Bruno suprime esta inconsecuencia: declara que la *crítica* es el espíritu absoluto y el creador de la historia en los hechos.

"Por un lado está la masa, como el elemento *material* de la historia, pasivo, sin espíritu, a-histórico; por el otro, el *espíritu*, la *crítica*, el señor Bruno y compañía, como el elemento activo del cual surge toda acción *histórica*. El acto de trasformación de la sociedad se reduce a la *labor cerebral* de la crítica crítica" (128).

* Después de los hechos. *(Ed.)*

Marx aduce como primer ejemplo de las "campañas de la crítica absoluta contra la masa" la actitud de Bruno Bauer hacia el *Judenfrage*, y se refiere a la refutación de Bauer en *Deutsch-Französische Jahrbücher*[14].

"Una de las principales ocupaciones de la crítica absoluta consiste ante todo en dar a todos los problemas del día su *planteamiento correcto*. Porque, desde luego, no responde a los problemas *reales*, sino que los sustituye subrepticiamente por otros *completamente distintos*... Así ha desfigurado también el "problema judío" en forma tal que no le fue necesario investigar la *emancipación política*, que es el contenido de ese problema, sino que pudo conformarse, en cambio, con una crítica de la religión judía y una descripción del Estado cristiano-germano.

"Este método es también, como todas las originalidades de la crítica absoluta, la repetición de una treta verbal *especulativa*. La filosofía *especulativa*, en particular la filosofía de *Hegel*, debía trasladar todos los problemas de la forma del sentido común a la forma de la razón especulativa y convertir el problema real en un problema *especulativo* para poder resolverlo. Después de haber desfigurado *mis* problemas y después de poner, como en el catecismo, *sus propios* problemas en mis labios, la filosofía especulativa podía por supuesto, también como en el catecismo, tener su respuesta preparada para cada uno de mis problemas" (134-135).

En el § 2a, escrito por Engels (..."la 'crítica' y 'Feuerbach'. Condenación de la filosofía"...), págs. 138-142, encontramos elogios calurosos a Feuerbach. A propósito de los ataques de la "crítica" contra la filosofía, de cómo opone a ella (a la filosofía) la riqueza real de las relaciones humanas, "el enorme contenido de la historia", "la significación del hombre", etc., etc., hasta la frase: "el misterio del sistema revelado", Engels dice:

"¿Pero quién, pues, reveló el misterio del 'sistema'? *Feuerbach*. ¿Quién aniquiló la dialéctica de los conceptos, la guerra de los dioses, sólo conocida por los filósofos? *Feuerbach*. ¿Quién sustituyó la vieja mezcolanza y la 'autoconciencia infinita' no, es cierto, por *'la significación del hombre'* —¡como si el hombre tuviese otra significación que la de ser hombre!—, pero por *'el hombre'*? *Feuer-*

bach, y solamente *Feuerbach*. E hizo más. Desde hace ya mucho tiempo suprimió las mismas categorías que la *'crítica'* esgrime ahora: la 'riqueza real de las relaciones humanas, el enorme contenido de la historia, la lucha de la historia, la lucha de la masa contra el espíritu', etc., etc.

"Una vez que el hombre es concebido como la esencia, como la base de toda actividad y de todas las situaciones humanas, sólo la *'crítica'* puede inventar *nuevas categorías* y volver a trasformar al *hombre* en una categoría y en el principio de toda una serie de categorías, como lo hace ahora. Es cierto que al hacerlo así emprende el único camino hacia la salvación que le queda a la atemorizada y perseguida inhumanidad *teológica*. La *historia* no hace *nada*, *'no* posee enormes riquezas', *'no* libra batallas'. Es el *hombre*, y no la 'historia', el hombre real y vivo, el que hace todo eso, el que posee todo y lucha por todo; la 'historia' no es, por así decirlo, una persona aparte que se sirve del hombre como medio para realizar *sus propios* fines; la historia *no es más* que la actividad del hombre que persigue sus fines. Si la crítica *absoluta*, después del brillante razonamiento de *Feuerbach*, aún se atreve a reproducir todos esos trastos viejos en una forma nueva"... (139-140), etc., entonces, dice Engels, ese solo hecho basta para apreciar la ingenuidad crítica, etc.

Y después de esto, a propósito de la oposición de espíritu y "materia" (la crítica llama *materia* a la masa), Engels dice:

"¿Entonces la crítica absoluta no es *auténticamente cristiano-germana*? Después que la antigua contradicción entre el espiritualismo y el materialismo ha sido combatida a fondo en todo sentido y superada de una vez por todas por *Feuerbach*, la 'crítica' la convierte de nuevo en un dogma fundamental en su forma más repugnante y da la victoria al 'espíritu cristiano-germano'" (141).

A propósito de las palabras de Bauer: "Los judíos están en la actualidad emancipados en la medida en que han avanzado en la teoría; son libres en la medida en que quieren ser libres" (142) [15], Marx dice:

"Esta tesis nos permite medir inmediatamente el abismo crítico que separa el comunismo y el socialismo profanos *de masa*, del socialismo *absoluto*. La primera tesis del socialismo profano rechaza como una ilusión la emancipación *exclusivamente en el plano de la teoría* y exige para la libertad *real*, aparte de la *'voluntad'* idealista, condiciones muy tangibles, muy materiales. ¡Cuán baja es *'la masa'*, en comparación con la santa crítica, la masa que cree necesarias trasformaciones materiales, prácticas, solamente para conquistar el tiempo y los medios requeridos para ocuparse de *'la teoría'*!" (142).

A continuación (págs. 143-167), la más tediosa e increíblemente puntillosa crítica de la *Gaceta literaria*, una especie de comentario literal de un tipo "demoledor". Absolutamente nada de interesante.

Final del § ((b) El problema judío Nº II. Págs. 142-185). Las páginas **167-185** ofrecen una interesante respuesta de Marx a Bauer por la defensa que éste hace de su libro *Judenfrage*, criticado en los *Deutsch-Französische Jahrbücher* (a los que Marx se refiere constantemente). Marx subraya aquí con fuerza y claridad los principios fundamentales de *toda* su concepción del mundo.

"Los problemas religiosos de la actualidad tienen en nuestros días una significación social" (167); esto ya fue señalado en los *Deutsch-Französische Jahrbücher*. Éstos caracterizaban "la situación *real* de los judíos en la sociedad burguesa de hoy". "El señor Bauer explica a los judíos *reales* por la *religión judía*, en lugar de explicar el misterio de la religión judía por los *judíos reales*" (167-168).

El señor Bauer no sospecha que "el judaísmo real, temporal, y por consiguiente también el judaísmo religioso, es constantemente generado por la vida burguesa actual y encuentra su desarrollo definitivo en *el sistema monetario*".

En los *Deutsch-Französische Jahrbücher* se señaló que el desarrollo del judaísmo debe ser buscado "en la práctica comercial e industrial", que el judaísmo práctico "es la práctica perfeccionada del propio mundo cristiano" 169).

"Se ha demostrado que la tarea de suprimir la esencia del judaísmo es en verdad la tarea de suprimir *el judaísmo en la sociedad burguesa*, de suprimir la inhumanidad de la práctica actual de la vida, cuya cima es *el sistema monetario*" (169).

Al reclamar la libertad, el judío reclama algo que en modo alguno contradice la libertad política (172): es una cuestión de libertad *política*.

"Se le ha demostrado al señor Bauer que dividir al hombre en *ciudadano* no religioso y en *individuo particular* religioso no es de ningún modo contrario a la emancipación política" (172).

Y a continuación de lo anterior:

"Se le ha demostrado que así como el Estado se emancipa de la religión al emanciparse de la *religión de Estado* y al dejar la religión confiada a sí misma dentro de la sociedad civil, así el individuo se emancipa *políticamente* de la religión al considerarla, no ya como un asunto público, sino como un *asunto privado.* Se le ha demostrado, por último, que la actitud *terrorista* de la *Revolución* Francesa hacia la *religión*, lejos de refutar esta concepción, la confirma" (172).

Los judíos anhelan los allgemeine Menschenrechte *.

"En los *Deutsch-Französische Jahrbücher* se ha explicado al señor Bauer que esa 'humanidad libre' y su 'reconocimiento' no son más que el reconocimiento del *egoísta individuo civil* y del movimiento *desenfrenado* de los elementos espirituales y materiales que son el contenido de su situación en la vida, el contenido de la vida civil de *hoy*; que los *Derechos del Hombre* no liberan, pues, al hombre de la religión, sino que le dan *libertad de religión*; que no lo liberan de la propiedad, sino que le dan *libertad de propiedad*; que no lo liberan de la suciedad de la ganancia, sino que le dan *libertad de elegir un medio de subsistencia.*

"Se le ha demostrado que *el reconocimiento de los Derechos del Hombre por el Estado moderno* no significa más que *el reconocimiento de la esclavitud por el* Estado *antiguo.* En realidad, así como *la base natural* del Estado antiguo era la esclavitud, la del *Estado moderno* es la sociedad civil, el *hombre* de la sociedad civil, es decir, el hombre independiente, vinculado con otros hombres sólo por los lazos del interés privado y de la *inconciente* necesidad natural, el *esclavo* del trabajo por la ganancia y de su propia necesidad *egoísta* así como de la de los demás. El Estado moderno, cuya base natural es esa, la ha reconocido como tal en los *Derechos universales del Hombre*"[16] (175).

"El judío tiene tanto más derecho al reconocimiento de su 'humanidad libre'" por "cuanto 'la libre sociedad burguesa' es de carácter absolutamente comercial y judío, y por cuanto el judío es un eslabón necesario en ella" (176).

Hegel ya sabía que los "Derechos del Hombre" no son innatos, sino que surgen históricamente (176).

* Derechos universales del Hombre. *(Ed.)*

Al señalar las contradicciones del *constitucionalismo* "la crítica" no las generaliza (fasst nicht den allgemeinen Widerspruch des Constitutionalismus *) (177-178). Si lo hubiese hecho, habría pasado de la monarquía constitucional al *Estado representativo democrático*, al Estado moderno perfecto (178).

La actividad industrial no es abolida por la abolición de los privilegios (de las corporaciones, gremios); por el contrario, se desarrolla con más fuerza. La propiedad de la tierra no es abolida por la abolición de los privilegios de los terratenientes, "sino que, antes bien, su movimiento universal sólo comienza con la abolición de sus privilegios y mediante la libre división y la libre enajenación de la tierra" (180).

El comercio no es abolido por la abolición de los privilegios comerciales, sino que sólo en ese momento se convierte auténticamente en comercio libre; lo mismo sucede con la religión: "La religión sólo se despliega en su universalidad *práctica* allí donde no existe religión *privilegiada* (se recuerda a Estados Unidos de Norteamérica)".

..."Precisamente la *esclavitud de la sociedad burguesa* es en *apariencia* la mayor *libertad*"... (181).

A la disolución (Auflösung) (182) de la existencia *política* de la religión (abolición de la Iglesia del Estado), de la *propiedad* (abolición de la limitación electoral según la propiedad), etc., corresponde su "vida más vigorosa, que ahora obedece tranquilamente a sus propias leyes y se despliega en todo su alcance".

La anarquía es la ley de la sociedad burguesa emancipada de los privilegios (182-183).

...C) BATALLA CRITICA CONTRA LA REVOLUCION FRANCESA

"Las ideas —Marx cita a Bauer— que la Revolución Francesa originó no llevaron, sin embargo, más allá del *orden* que ella quería suprimir por la fuerza.

"Las *ideas* jamás pueden llevar más allá de un antiguo orden mundial, sino sólo más allá de las ideas del antiguo orden mundial. Las ideas *no pueden realizar nada en absoluto.* Para la realización de las ideas hacen falta hombres que dispongan de cierta fuerza práctica" (186).

* No entiende la contradicción general del constitucionalismo. *(Ed.)*

La Revolución Francesa originó las ideas del comunismo (Babeuf), que, desarrolladas en forma consecuente, contenían la idea de un nuevo Weltzustand *.

A propósito de la manifestación de Bauer de que el Estado debe mantener refrenados a los átomos egoístas sueltos, Marx dice (188-189) que los miembros de la sociedad burguesa, en rigor, de ningún modo son átomos, sino que sólo se imaginan serlo, pues no se satisfacen a sí mismo como los átomos, sino que dependen de otras personas, sus necesidades les imponen continuamente esa dependencia.

"Por lo tanto, la *necesidad natural*, las *propiedades humanas esenciales*, por alienadas que puedan parecer, y *el interés* son los que mantienen unidos a los miembros de la sociedad civil; su vínculo *real* es la vida *civil*, y no la vida *política*... Sólo *la superstición política* imagina aún hoy que la vida civil debe ser mantenida unida por el Estado, cuando en realidad, por el contrario, el Estado es mantenido unido por la vida civil" (189).

Robespierre, Saint-Just y su partido sucumbieron porque confundieron la antigua sociedad de democracia realista, basada en la esclavitud, con el moderno Estado representativo, de democracia espiritualista, basado en la sociedad burguesa. Antes de su ejecución, Saint-Just señaló el cuadro (Tabelle, ¿un cartel? colgado) de los *Derechos del Hombre*, y dijo: "C'est pourtant moi qui ai fait cela" **. "Ese mismo cuadro proclamaba los derechos de un hombre que no puede ser el hombre de la antigua república, del mismo modo que sus relaciones *económicas e industriales* no son las de la *antigüedad*" (192).

Lo que se convirtió en presa de Napoleón en el 18 Brumario *** no fue el movimiento revolucionario, sino la burguesía liberal. Después de la caída de Robespierre, bajo el Directorio, | comienza la realización prosaica de la sociedad burguesa: *Sturm und Drang* **** de la empresa comercial, vértigo (Taumel) de la nueva vida burguesa; "la *verdadera* ilustración de la *tierra* de Francia, cuya estructura feudal había sido aplastada por el martillo de la revolución y que en su primer entusiasmo febril los numerosos nuevos propietarios someten ahora a un cultivo total; los primeros movimientos de una industria que se había liberado: he ahí algunas de las señales de vida de la recién nacida sociedad burguesa" (192-193). |

* Orden mundial. *(Ed.)*

** "Y sin embargo fui yo quien hizo eso." *(Ed.)*

*** *El 18 Brumario* (9 de noviembre de 1799), día del golpe de Estado de Napoleón Bonaparte, que derribó al Directorio y estableció su propia dictadura. *(Ed.)*

**** Tormenta e impulso. *(Ed.)*

CAPÍTULO VI. — LA CRÍTICA CRÍTICA ABSOLUTA O LA CRÍTICA CRÍTICA EN LA PERSONA DEL SEÑOR BRUNO

...3) TERCERA CAMPAÑA DE LA CRÍTICA ABSOLUTA...
d) *BATALLA CRÍTICA CONTRA EL MATERIALISMO FRANCÉS* (195-211)

|| Este capítulo (§ d de la parte 3 del capítulo VI) es uno de los más valiosos del libro. Aquí no hay en absoluto una crítica literal, sino una exposición totalmente positiva. Es un *breve esbozo de la historia del materialismo francés*. Aquí deberíamos citar todo el capítulo, pero me limitaré a un breve resumen del contenido. ||

La Ilustración francesa del siglo XVIII y el materialismo francés no fueron sólo una lucha contra las instituciones políticas existentes, sino también una lucha abierta contra la *metafísica* del siglo XVII, en particular contra la metafísica de *Descartes*, *Malebranche*, *Spinoza* y *Leibniz*. "Se opuso la filosofía a la metafísica, del mismo modo que Feuerbach, en su primer ataque decidido contra Hegel, opuso la filosofía sobria a la especulación ebria" (196).

La metafísica del siglo XVII, derrotada por el materialismo del siglo XVIII tuvo su victoriosa y sustancial (gehaltvolle) rehabilitación en la filosofía alemana, especialmente en la filosofía especulativa alemana del siglo XIX. Hegel, en forma magistral, la unió a toda la metafísica y al idealismo alemán, y fundó ein metaphysisches Universalreich *. A esto siguió de nuevo "el ataque a la metafísica especulativa y a la metafísica en general. Ésta será derrotada para siempre por el materialismo, que ahora ha sido perfeccionado por el trabajo de la propia especulación y coincide con el humanismo. Así como Feuerbach representó, en el terreno teórico, al materialismo coincidente con el humanismo, el socialismo

* Un reino metafísico universal. *(Ed.)*

y el comunismo inglés y francés lo representaron en el terreno práctico" (196-197).

Hay dos tendencias del materialismo francés: 1) la que proviene de Descartes; 2) la que proviene de Locke. Esta última mündet direkt in den Socialismus * (197).

La primera, el materialismo mecanicista, se convierte en la ciencia natural francesa.

Descartes, en su física, declara que la materia es la única sustancia. El materialismo mecanicista francés toma la física de Descartes y rechaza su metafísica.

"Esta escuela comienza con el médico *Leroy* **, llega a su apogeo con el médico *Cabanis*, y su centro es el médico *Lamettrie*" (198).

Todavía vivía Descartes cuando *Leroy* trasladó al hombre la estructura mecánica de los animales y declaró que el alma era un *modo del cuerpo*, y las ideas, movimientos mecánicos (198). *Leroy* creía incluso que Descartes había ocultado su verdadera opinión. Descartes protestó.

A fines del siglo XVIII *Cabanis* perfeccionó el *materialismo cartesiano* en su obra *Rapports du physique et du moral de l'homme* ***.

Desde el comienzo mismo la metafísica del siglo XVII tuvo su adversario en el materialismo. Descartes, en *Gassendi*, el restaurador del materialismo epicúreo [17]; en Inglaterra, Hobbes.

Voltaire (199) señalaba que la indiferencia de los franceses del siglo XVIII hacia las disputas de los jesuitas y otros se debía no tanto a la filosofía como a las especulaciones financieras de *Law*. El movimiento teórico hacia el materialismo se explica por la Gestaltung **** práctica de la vida francesa de entonces. Las teorías materialistas correspondían a la práctica materialista.

La metafísica del siglo XVII (Descartes, Leibniz) estaba todavía vinculada con un contenido positivo (positiven). Realizó descubrimientos en matemáticas, en física, etc. En el siglo XVIII las

* Desemboca directamente en el socialismo. *(Ed.)*

** Así en el original. *(Ed.)*

*** Materialismo cartesiano: materialismo de los discípulos de Descartes (de la forma latina de su nombre, *Cartesius*). El libro indicado, *Rapports du physique et du moral de l'homme* ("Relaciones de lo físico y lo espiritual en el hombre"), de P. J. G. Cabanis, se publicó en París en 1802. *(Ed.)*

**** Organización. *(Ed.)*

ciencias positivas se separaron de ella y la metafísica war fad geworden *.

En el año en que murió Malebranche nacieron Helvecio y Condillac (199-200).

Pierre Bayle minó teóricamente la metafísica del siglo XVII con su arma: el escepticismo [18]. Refutó principalmente a Spinoza y Leibniz. Proclamó la sociedad atea. Fue, según las palabras de un escritor francés, "el último metafísico en el sentido de la palabra en el siglo XVII y el primer filósofo en el sentido de la palabra en el siglo XVIII" (200-201).

Esta refutación negativa exigía un sistema positivo antimetafísico. Lo proporcionó Locke.

El materialismo es hijo de Gran Bretaña. Ya su escolástico *Duns Scotus* había planteado el interrogante: "si la materia no podría pensar". Era nominalista. El nominalismo [19] es en general la primera expresión del materialismo.

El verdadero fundador del materialismo inglés fue *Bacon*. ("Entre las propiedades innatas de la materia, el movimiento es la primera y más importante, no sólo como movimiento mecánico y matemático, sino, más aun, como impulso, como espíritu vital, como tensión, como tormentos [Qual] ... de la materia" 202).

"En *Bacon*, su primer creador, el materialismo encierra todavía en sí, en forma ingenua, el germen de un desarrollo total. La materia sonríe al hombre en su conjunto con poético esplendor sensual."

En Hobbes el materialismo se torna unilateral, menschenfeindlich, mechanisch **. Hobbes sistematizó a Bacon, pero no desarrolló (begründet) más profundamente el principio fundamental de Bacon: los conocimientos y las ideas tienen su origen en el mundo de los sentidos (Sinnenwelt) — pág. 203.

Así como *Hobbes* suprimió los prejuicios *teístas* del materialismo de Bacon, así Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley, etc., destruyeron los últimos límites teológicos del sensualismo [20] de Locke.

Condillac dirigió el sensualismo de Locke contra la metafísica del siglo XVII; publicó una refutación de los sistemas de Descartes, Spinoza, Leibniz y Malebranche [21].

* Se tornó insípida. *(Ed.)*

** Misantrópico, mecánico. *(Ed.)*

Los franceses "civilizaron" (205) el materialismo de los ingleses.

En *Helvecio* (que también partió de Locke), el materialismo adquiere un carácter propiamente francés.

Lamettrie * es una combinación del materialismo cartesiano y del materialismo inglés.

Robinet se vincula sobre todo con la metafísica.

"Así como el materialismo *cartesiano* se convierte en la *ciencia natural propiamente dicha,* la otra tendencia del materialismo francés desemboca directamente en el *socialismo* y el *comunismo*" (206).

Nada hay más fácil que deducir el socialismo de las premisas del materialismo (reorganización del mundo de los sentidos; vincular los intereses privados y públicos; destruir las Geburtsstätten ** del crimen, etc.).

Fourier parte directamente de la doctrina de los materialistas franceses. Los *babuvistas* *** eran materialistas groseros, inmaduros. Bentham basó su sistema en la moral de Helvecio, y *Owen* toma el sistema de Bentham como punto de partida para fundar el comunismo inglés. *Cabet* lleva de Inglaterra a Francia las ideas comunistas (es el populärste wenn auch flachste **** de los representantes del comunismo) (208). Los "más científicos" son Dézamy, Gay y otros, que desarrollaron la doctrina del materialismo como *humanismo real.*

En las págs. 209-211 Marx da en una nota (2 páginas en cuerpo pequeño) *extractos de Helvecio, Holbach y Bentham* a fin de mostrar el nexo del materialismo del siglo XVIII con el *comunismo inglés* y *francés* del siglo XIX.

De los siguientes parágrafos merece observarse el pasaje siguiente:

"La disputa entre *Strauss* y *Bauer* en cuanto a la *sustancia* y la *autoconciencia* es una disputa *dentro* de la especulación *hegeliana.* En el sistema de Hegel hay *tres* elementos: *la sustancia de Spinoza, la autoconciencia de Fichte* y la *unidad hegeliana* de las dos, necesaria y contradictoria: el *espíritu absoluto.* El primer elemento es la naturaleza metafísicamente disfrazada, en su *separación* respecto del hombre; el segundo es *el espíritu* metafísicamente disfrazado, en su separación respecto de la naturaleza; el tercero es la *unidad* metafísicamente disfrazada de ambos, el *hombre real* y la *raza humana* real" (220), y el parágrafo con la apreciación sobre Feuerbach.

"En el dominio de la teología, *Strauss* expuso con toda coherencia a *Hegel desde el punto de vista de Spinoza,* y Bauer hizo lo mismo *desde el punto de vista de Fichte.* Ambos *criticaron* a Hegel en la medida en que en él cada uno de los dos elementos era *falseado* por el otro, a la vez que condujeron cada uno de los elementos a su desarrollo *unilateral,* y por lo tanto coherente. Por consiguiente, en su crítica ambos van *más allá* de Hegel, pero ambos se mantienen también en *el marco* de la especulación de éste, y cada uno de ellos sólo representa *un aspecto* de su sistema. *Feuerbach* fue el primero que completó y criticó *a Hegel desde el punto de vista de Hegel al* resolver el espíritu *absoluto* metafísico en *'el hombre real sobre la base de la naturaleza',* y el primero que terminó la *crítica de la religión* al esbozar magistralmente los rasgos básicos generales de *la crítica de la especulación de Hegel,* y por consiguiente, *de todo tipo de metafísica*" (220-221).

Marx ridiculiza "la teoría de la autoconciencia" de Bauer por su idealismo (los sofismas del idealismo absoluto — 222), señala que es una paráfrasis de Hegel, y cita la *Fenomenología* de éste y las notas críticas de *Feuerbach* (*de Philosophie der Zukunft* [22], pág. 35: Esa filosofía niega —negiert— "lo materialmente sensible", del mismo modo que la teología niega "la naturaleza maculada por el pecado original").

El capítulo siguiente (VII) comienza una vez más con una serie de críticas sumamente tediosa, puntillosa [!]. Páginas 228-235]. En el § 2a hay un pasaje interesante.

Marx cita de la *Gaceta literaria* la carta de un "representante de la masa", que reclama el estudio de la realidad, de la ciencia natural y de la industria (236), y que por tal motivo ha sido injuriado por la "crítica":

"¿O [!] cree usted —exclamaron los "críticos" contra este representante de la masa— que el conocimiento de la realidad histórica ya ha concluido? ¿O [!] conoce usted un solo período de la historia que realmente se conozca?"

* Así en el original. *(Ed.)*

** Fuentes. *(Ed.)*

*** Babuvistas: partidarios de Graco Babeuf, quien en 1795-1796 dirigió el movimiento comunista utópico de los "iguales" en Francia. *(Ed.)*

**** Más popular aunque el más superficial. *(Ed.)*

"¿O la crítica crítica —responde Marx— cree haber llegado siquiera al *comienzo* del conocimiento de la realidad histórica mientras elimina *del* movimiento histórico la relación teórica y práctica del hombre con la naturaleza, la ciencia natural y la industria? ¿O cree que conoce en realidad un período cualquiera sin conocer, por ejemplo, la industria de ese período, el modo de producción inmediato de la vida misma? La crítica crítica, espiritualista, *teológica*, sólo conoce, es cierto (por lo menos imagina conocerlos), los principales hechos políticos, literarios y teológicos de la historia. Del mismo modo que separa el pensamiento de los sentidos, el alma del cuerpo y a sí misma del mundo, separa la historia de la ciencia natural y de la industria, y ve el origen de la historia, no en la vulgar producción *material* que se realiza sobre la tierra, sino en las brumosas nubes que flotan en el cielo" (238).

Nota bene

La crítica califica a este representante de la masa de massenhafter Materialist * (239).

"La crítica de los ingleses y franceses no es una personalidad abstracta, preternatural, fuera de la humanidad: es la *actividad humana real* de individuos que son miembros activos de la sociedad, y que como seres humanos sufren, sienten, piensan y actúan. Por eso su crítica es al mismo tiempo práctica; su comunismo es un socialismo en el que se dan medidas prácticas, tangibles, y en el que no sólo piensan sino que, más aun, actúan; es la crítica viva, real, de la sociedad existente, el descubrimiento de las causas 'de la decadencia'" (244).

|| Todo el capítulo VII (228-257), aparte de los pasajes arriba citados, sólo contiene las críticas capciosas y parodias más inverosímiles, repara en las contradicciones del más insignificante carácter y ridiculiza todas y cada una de las tonterías de la *Gaceta literaria*, etc. ||

En el capítulo VIII (258-333) tenemos un § sobre "La metamorfosis crítica de un carnicero en perro", y más adelante sobre Fleur de Marie **, de EUGÈNE SUE (sin duda, una novela de ese título o la protagonista de tal o cual novela), con ciertas observaciones de Marx, "radicales" pero carentes de interés. Quizá sólo sean dignas de mención las págs. 285 × —unos pocos comentarios

* Materialista de la masa. *(Ed.)*

** Fleur de Marie: protagonista de la novela de Eugène Sue *Los misterios de París. (Ed.)*

sobre la teoría penal de Hegel, pág. 296— contra la defensa de *Eugène Sue* del sistema de prisión en celdas (Cellularsystem).

× "Según Hegel, en la pena el criminal dicta sentencia contra sí mismo. *Gans* desarrolló con más extensión esta teoría. En *Hegel* este es el *disfraz especulativo* del antiguo *jus talionis* *, expuesto por *Kant* como la *única* teoría *jurídica penal*. Para Hegel, el autoenjuiciamiento del criminal es una pura *'idea'*, una interpretación puramente especulativa del *actual código penal empírico*. Por eso deja el modo de aplicación a las respectivas etapas de desarrollo del Estado; en otras palabras, deja la pena tal como es. Precisamente en eso se muestra más crítico que su eco crítico. Una teoría *penal* que al mismo tiempo ve en el criminal al *hombre* sólo puede hacerlo en la *abstracción*, en la imaginación, precisamente porque el *castigo*, la *coacción*, son contrarios a la conducta *humana*. Por lo demás, la realización práctica de tal teoría sería imposible. La ley abstracta sería sustituida por la arbitrariedad puramente subjetiva, ya que en cada caso dependería de los hombres oficiales, 'honrados y decentes', adecuar la pena a la individualidad del criminal. Platón ya había tenido la perspicacia de ver que la *ley* debe ser unilateral y *hacer abstracción* del individuo. Por el contrario, en las condiciones *humanas* el castigo no será *realmente* otra cosa que la sentencia dictada por el autor del delito contra sí mismo. No se tratará de convencerlo de que la *violencia exterior*, ejercida por otros contra él, es una violencia que ha ejercido sobre sí mismo. Por el contrario, él verá en *otros* hombres sus naturales salvadores de la sentencia que ha pronunciado contra sí mismo. En otras palabras, la relación será exactamente inversa" (285-286).

((*Aparentemente*, Marx ataca aquí al socialismo superficial propagado por Eugène Sue y que *aparentemente* fue defendido en la *Gaceta literaria*.))

Marx, por ejemplo, ridiculiza a *Sue* por el concepto de la recompensa de la virtud por el Estado, del mismo modo que se castiga el vicio. (Págs. 300-301 dan incluso ¡un cuadro comparativo de la *justice criminelle* y de la *justice vertueuse*! **.)

* Ley del talión. *(Ed.)*

** ...de la justicia criminal y de la justicia virtuosa! *(Ed.)*

Págs. **305-306**: Notas críticas contra la *Fenomenología* de Hegel.

307: Pero Hegel da a veces en su *Fenomenología*, a pesar de su teoría, una descripción *verdadera* de las relaciones *humanas*.

309: La filantropía como *Spiel* * de los ricos (**309-310**).

312-313: Citas de Fourier sobre la humillación de las mujeres, muy notable[23] || contra las moderadas aspiraciones de la "crítica" y de Rudolf, ¿el héroe de Eugène Sue? ||

"*El misterio* de esta (305) audacia de Bauer [más arriba había una cita de *Anekdota*[24]] es la '*Fenomenología' de Hegel*. Dado que Hegel remplaza aquí al hombre por la autoconciencia, la realidad humana más *variada* aparece sólo como una forma *definida*, como una *determinación de la autoconciencia*. Pero una simple determinación de la autoconciencia es una '*pura categoría*', un simple 'pensamiento' que por lo tanto puede trascender en el pensamiento 'puro' y vencer por el pensamiento puro. En la *Fenomenología* de Hegel las bases *materiales*, sensibles, objetivas, de las distintas formas alienadas de la autoconciencia humana *quedan* como son. Toda la obra destructiva acaba en la *filosofía más conservadora* | *sic!* |, porque cree haber vencido al *mundo objetivo*, al mundo de la realidad sensible, al trasformarlo simplemente en una 'cosa de pensamiento', en una simple *determinación de la autoconciencia*, y por lo tanto puede disolver al oponente, que se ha vuelto *etéreo*, en '*el éter del pensamiento puro*'. Por eso la *Fenomenología* es del todo coherente al remplazar toda realidad humana por el 'saber *absoluto*': '*saber*', porque es el único modo de existencia de la autoconciencia, y porque la autoconciencia es considerada el único modo de existencia del hombre; saber *absoluto*, por la precisa razón de que la autoconciencia sólo se sabe *a sí misma* y no es ya perturbada por ningún mundo objetivo. Hegel hace del hombre *el hombre de la autoconciencia*, en lugar de hacer de la autoconciencia la *autoconciencia del hombre*, del hombre real y por consiguiente del hombre que vive también en un mundo objetivo real y determinado por ese mundo. Pone al mundo *cabeza abajo*, y por lo tanto puede disolver *en su cabeza* todas las limitaciones, que sin embargo, por supuesto, subsisten para la *perversa sensibilidad*, para el hombre *real*. Además, considera necesariamente como un límite todo lo que revela las *limitaciones de la autoconciencia general*, es decir, toda sensibilidad, realidad, individualidad de los hombres y de su mundo. Toda la *Fenomenología* se propone demostrar que la *autoconciencia* es la *única realidad* y *toda la* realidad"... (306)

* Juego. *(Ed.)*

..."Por último, se sobreentiende que si la *Fenomenología* de Hegel, a pesar de su pecado especulativo original, proporciona en muchos casos los elementos de una verdadera descripción de las relaciones humanas, Bruno y compañía en cambio, ofrecen sólo una caricatura hueca"... (307)

"De tal modo, Rudolf reveló inconcientemente el misterio, descubierto hace mucho tiempo, de que la propia miseria humana, la infinita abyección que se ve obligada a recibir limosna, tiene que servir como *juego* de la aristocracia del dinero y la educación para satisfacer su amor propio, halagar su arrogancia y divertirla.

"Las numerosas asociaciones de caridad que existen en Alemania, las numerosas sociedades de caridad de Francia y la gran cantidad de quijotescas sociedades de caridad de Inglaterra, los conciertos, bailes, juegos, comidas para los pobres e incluso suscripciones públicas para las víctimas de accidentes, no tienen otro significado" (309-310).

Y Marx cita a Eugène Sue:

"Ah, señora, no es suficiente haber bailado en beneficio de esos pobres polacos... Seamos filantrópicos hasta el final [...] ¡Vayamos ahora a *cenar a beneficio de los pobres!*" (310)

En las págs. 312-313, citas **de Fourier** (el adulterio es de buen tono, el infanticidio por parte de las víctimas de la seducción —un círculo vicioso... "El grado de emancipación de la mujer es la medida natural de la emancipación general"... (312). La civilización convierte todos los vicios de una forma simple en una forma compleja, ambigua, hipócrita), y Marx agrega:

"Es superfluo comparar los pensamientos de Rudolf con la magistral caracterización que hace Fourier del *matrimonio*, o con las obras del sector materialista del comunismo francés" (313).

Págs. 313 u. ff., contra los proyectos *político-económicos* de *Eugène Sue* y *Rudolf* (¿presumiblemente el personaje de la novela de Sue?), proyectos para la asociación de ricos y pobres, y para la organización del trabajo (que debería realizar el Estado),

etc., por ejemplo, también el *Armenbank* |7) — b) El "Banco para los pobres" págs. 314-318| = préstamos sin intereses a los desocupados. Marx toma las CIFRAS del proyecto y revela su insuficiencia en relación con las necesidades. Y la idea de un Armenbank, dice Marx, no es mejor que las Sparkassen *..., es decir, die Einrichtung ** del banco "descansa en la ilusión de que sólo hace falta una diferente *distribución* de los salarios para que los obreros puedan vivir todo el año" (316-317).

El § c) *"Granja modelo en Bouqueval"* 318-320, el proyecto de Rudolf para una granja modelo, que fue alabado por la "crítica", es sometido a una crítica devastadora: Marx declara que es un proyecto utópico, porque como promedio un francés recibe sólo un cuarto de libra de carne diaria, sólo 93 francos de ingresos anuales, etc.; en el proyecto trabajan *el doble* que antes, etc., etc. ((No es interesante.))

320: "Los medios milagrosos por los cuales realiza Rudolf todas sus redenciones y maravillosas curas no son sus bellas palabras, sino su *dinero en efectivo.* Así son los moralistas, dice Fourier. Es preciso ser un millonario para poder imitar a sus héroes.

"La moral es 'Impuissance, mise en action' ***. Cada vez que combate un vicio es derrotada. Y Rudolf ni siquiera se eleva al punto de vista de la moral independiente basada por lo menos en la conciencia de la *dignidad humana.* Por el contrario, su moral se basa en la conciencia de la debilidad humana. Representa la *moral teológica*" (320-321).

..."Así como en *realidad todas* las diferencias se reducen cada vez más a la diferencia entre *pobres y ricos,* así en la *idea todas* las diferencias aristocráticas. se resuelven en la oposición entre *bien* y *mal.* Esta distinción es la última forma que da el aristócrata a sus prejuicios"... (323-324).

..."Todos los movimientos de su alma son de infinita importancia para Rudolf. Por eso los observa y los valora constantemente"... (Ejemplos.) "Este gran señor es como los miembros

* Cajas de ahorro. *(Ed.)*

** La institución. *(Ed.)*

*** *Impuissance, mise en action* ("impotencia puesta en acción") expresión tomada del libro de Ch. Fourier *Théorie des quatre mouvements et destinées générales,* 1808, parte II, epílogo. *(Ed.)*

de la *'Joven Inglaterra',* que también quieren reformar el mundo, realizar nobles acciones, y están sujetos a similares accesos de histeria"... (326).

¿No piensa Marx aquí en los tories filántropos [25] ingleses que promulgaron la Ley de las 10 horas?

RESUMEN DEL LIBRO DE FEUERBACH "LECCIONES SOBRE LA ESENCIA DE LA RELIGIÓN" [26]

Escrito en 1909.
Publicado por primera vez en 1930 en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

L. FEUERBACH. OBRAS ESCOGIDAS

T. 8, 1851.

"*LECCIONES* SOBRE LA ESENCIA DE LA RELIGIÓN"[27]

8°. R. 807

El prólogo está fechado el 1.X.1851. — Feuerbach habla en él de las causas por las que no tomó parte en la revolución de 1848, que tuvo "un final tan vergonzoso, tan estéril" (VII)*. La revolución de 1848 no tuvo Orts— und Zeitsinn**, los *constitucionalistas* esperaban la libertad de la *palabra* des Herrn***, los *republicanos* (VII-VIII) de su *deseo* ("sólo es necesario *desear* una república para que ésta nazca")... (VIII).

"Si vuelve a estallar una revolución y tomo parte activa en ella, pueden entonces ustedes... estar seguros de que esta revolución resultará victoriosa, que habrá llegado el día del juicio para la monarquía y la jerarquía" (VII).

Feuerbach no comprendió la revolución de 1848

Lección *1* (1-11).

Pág. 2: "Estamos ya hartos de idealismo filosófico y político; ahora queremos ser materialistas políticos."

Sic!!

3 - 4: Por qué Feuerbach se retiró al campo: la

* L. Feuerbach, *Sämmtliche Werke, Bd.* 8. Leipzig, 1851. *(Ed.)*
** Sentido del espacio y del tiempo. *(Ed.)*
*** De los señores. *(Ed.)*

¡fuera los überspanntes!

ruptura con el "mundo de los que creen en Dios" pág. 4 (Z. 7. v. u.*) (cf. pág. 3 in f.**) — vivir con la "naturaleza" (5), *ablegen****** todas las ideas *überspannten*****.

7 - 11: Feuerbach ofrece un esbozo de sus obras (7-9): Historia de la filosofía moderna (9-11 Spinoza, Leibniz)[28].

LECCIÓN 2 (12-20).

12 - 14: Bayle.

"Lo sensible" en Feuerbach

15: SINNLICHKEIT***** significa para mí "la unidad verdadera de lo material y lo espiritual, unidad no inventada ni preparada, sino existente, y que por lo tanto tiene para mí el mismo significado que realidad". No es Sinnlich****** solamente el Magen*******, sino también la Kopf******** (15).

(16-20: obra de Feuerbach sobre la inmortalidad[29]. paráfrasis.)

LECCIÓN 3 (21-30).

Se suscitó contra mi *Esencia del cristianismo*[30] la objeción de que para mí el hombre no depende de nada; "ha habido oposición a esta presunta deificación del hombre por mí" (24). "El ser, al cual el hombre presupone..., *no es otra cosa que la naturaleza*, no vuestro Dios" (25).

"El ser inconciente de la naturaleza es para mí el ser eterno, sin origen, el ser primero; pero primero en cuanto al tiempo, no en cuanto al rango; el ser primero físicamente, no moralmente"... (27).

Mi negación implica también una afirmación...

* Línea 7, desde abajo. *(Ed.)*
** In fine (al final). *(Ed.)*
*** Desechar. *(Ed.)*
**** Extravagantes. *(Ed.)*
***** Lo sensible. *(Ed.)*
****** Sensible. *(Ed.)*
******* Estómago. *(Ed.)*
******** Cabeza. *(Ed.)*

"De mi doctrina se deduce, ciertamente, que no hay dios (29), pero esto se deduce de la concepción de la esencia de Dios" (= expresión de la esencia de la naturaleza, de la esencia del hombre).

Lección 4.

"El sentimiento de dependencia es el fundamento de la religión" (31). ("Furcht" * 33-4-5-6.)

"Los llamados filósofos especulativos son... *aquellos* filósofos que no hacen corresponder sus nociones a las cosas, sino, por el contrario, hacen corresponder las cosas a sus nociones" (31).

cf. Marx und Engels[31]

(Lección 5.)

—la MUERTE, especialmente, infunde miedo, fe en Dios (41).

"Odio el idealismo que divorcia al hombre de la naturaleza; no me avergüenzo de mi dependencia de la naturaleza" (44).

"Del mismo modo que en *Esencia del cristianismo* no deifico al hombre, como neciamente se me ha reprochado..., tampoco quiero que se deifique a la naturaleza en el sentido de la teología"... (46-47).

Lección 6. — El culto a los animales (50 u. ff.**).

"Aquello de que el hombre depende... es la naturaleza, objeto de los sentidos...; todas las impresiones que la naturaleza produce en el hombre por medio de los sentidos... pueden llegar a convertirse en motivos de veneración religiosa" (55).

(Lección 7.)

Entiendo por egoísmo, no el egoísmo del "filisteo y el burgués" (63), sino el principio filosófico de la conformidad con la naturaleza, con la razón humana, contra "la hipocresía teológica, la fantasía religiosa y especulativa, el despotismo político" (63 i. f.). Cf. **64**, MUY IMPORTANTE[32].

el "egoísmo" y su significación

* Temor. *(Ed.)*
** und folgende: y siguientes. *(Ed.)*

Íd. 68 i. f. y 69 i. f. — El egoísmo (en el sentido filosófico) es la raíz de la religión.

(70: Die Gelehrten * sólo pueden ser derrotados con sus propias armas, es decir, por medio de citas)... "man die Gelehrten nur durch ihre eigenen Waffen, d. h. Zitate schlagen kann"... (70).

sobre el problema de la palabra energía

De paso: Feuerbach emplea en la pág. 78 la expresión Energie d. h. Thätigkeit **. Vale la pena tomar nota de ello. En el concepto de energía hay, en realidad, un momento subjetivo, que está ausente, por ejemplo, en el concepto de movimiento. O, más exactamente, en el concepto o en el empleo del concepto de energía hay algo que excluye la objetividad. La energía de la luna (cf.) versus el movimiento de la luna.

107 i. f. ... "La naturaleza es el ser primordial, el primario y último"...

lo sensible = lo primario, lo que existe por sí mismo y es verdadero

111: ... "Para mí..., en filosofía..., lo sensible es lo primario; pero lo primario no simplemente en el sentido de la filosofía especulativa, donde lo primario significa aquello más allá de cuyos límites es preciso llegar, sino lo primario en el sentido de que no es derivado, de que existe por sí mismo y es verdadero". ... "Lo espiritual no es nada fuera de lo sensible y sin ello."

NB pág. 111 en general ..." la verdad y la esencialidad (NB) de los sentidos, de lo cual... parte... la filosofía"...

112 ... "El hombre sólo piensa por medio de su cabeza dotada de existencia sensible, la razón tiene una firme base sensible en la cabeza, en el cerebro, centro de los sentidos".

Véase la pág. 112 acerca de la veracidad (Urkunden ***) de los sentidos.

* Los eruditos. *(Ed.)*
** Energía, es decir, actividad. *(Ed.)*
*** Evidencia. *(Ed.)*

114: La naturaleza = lo primario, unableitbares ursprüngliches Wesen *. NB

"De este modo, *Principios de la filosofía* está vinculado con *La esencia de la religión*" [33] (113).

"Yo no deifico nada; tampoco, por consiguiente, la naturaleza" (115).

116 — Respuesta al reproche de que Feuerbach no da una DEFINICIÓN DE LA NATURALEZA:

"Entiendo por naturaleza el conjunto de todas las fuerzas, cosas y seres sensibles que el hombre distingue de sí mismo como no humanas... O, si se toma la palabra en la práctica: naturaleza es todo lo que para el hombre, independientemente de las insinuaciones sobrenaturales de la fe teísta, resulta ser inmediato y sensible, el fundamento y objeto de su vida. Naturaleza es luz, electricidad, magnetismo, aire, agua, fuego, tierra, animal, planta, hombre, en la medida en que es un ser que actúa involuntaria e inconcientemente; por la palabra 'naturaleza' yo no entiendo más que esto, nada místico, nada nebuloso, nada teológico" (más arriba: a diferencia de Spinoza).

De donde naturaleza = todo excepto lo sobrenatural. Feuerbach es brillante, pero no profundo. Engels define con mayor profundidad.

..."Naturaleza es... todo lo que vemos y que no proviene de las manos ni de los pensamientos humanos. O, si penetramos en la anatomía de la naturaleza, la naturaleza es el ser o el conjunto de los seres y cosas cuyas apariencias, expresiones o efectos, en los que se manifiesta y consiste precisamente su existencia y esencia, no tienen su base en pensamientos o intenciones y decisiones de la voluntad, sino en fuerzas o causas astronómicas, o cósmicas, mecánicas, químicas, físicas, fisiológicas u orgánicas" (116-117).

la distinción entre materialismo e idealismo.[34]

También aquí el asunto se reduce a oponer la materia al espíritu, lo físico a lo psíquico.

121 — contra el argumento de que debe haber una causa primera (= Dios).

* Ser primordial e inderivable. *(Ed.)*

"Sólo la estrechez del hombre y su amor por la comodidad lo llevan a poner la eternidad en lugar del hombre, la infinitud en lugar de la interminable sucesión de causa a causa, una divinidad estática en lugar de la naturaleza incansable, la quietud eterna en lugar del movimiento eterno" (121 i. f.).

124-125. Debido a sus necesidades subjetivas los hombres remplazan lo concreto por lo abstracto, la percepción por el concepto, lo múltiple por lo uno, la Σ* infinita de causas por la causa única.

objectiv = ausser uns ** || Sin embargo, no debe atribuirse a estas abstracciones "ninguna validez y existencia objetivas, ninguna existencia fuera de nosotros" (125).

..."La naturaleza no tiene principio ni fin. Todo en ella es interacción recíproca, todo es relativo, todo es a la vez efecto y causa, todo en ella es multilateral y recíproco"... (129).

No hay lugar allí para Dios (129-130; argumentos simples contra Dios).

..."La causa de la causa primera y general de las cosas en el sentido de los teístas, los teólogos y los llamados filósofos especulativos, es el entendimiento del hombre"... (130). Dios es... causa en general, el concepto de causa como esencia personificada e independizada"... (131).

"Dios es la naturaleza abstracta, es decir, la naturaleza desprendida de la percepción sensible, concebida mentalmente, convertida en objeto o en un ser del entendimiento; la naturaleza, en sentido propio, es la naturaleza sensible, real, tal como nos la manifiestan y presentan inmediatamente los sentidos" (133). [margen: inmediatamente]

Los teístas ven en Dios la causa del movimiento de la naturaleza (que ellos convierten en una masa o materia muerta) (134). Pero el poder de Dios es en realidad el *poder de la naturaleza* (Naturmacht: 135).

* Suma. *(Ed.)*
** Objetivo = fuera de nosotros. *(Ed.)*

..."En verdad, sólo percibimos las propiedades de las cosas por sus efectos"... (136).

El ateísmo (136-137) no suprime ni *das moralische Über* (= das Ideal)*, ni *das natürliche Über* (= die Natur)**.

..."¿No es el tiempo simplemente una forma del mundo, la manera en que se suceden unos a otros los seres y efectos individuales? ¿Cómo, pues, podría atribuir al mundo un comienzo en el tiempo?" (145). [margen: tiempo y mundo]

..."Dios es simplemente el mundo en el pensamiento... La distinción entre Dios y el mundo es simplemente la distinción entre el espíritu y los sentidos, entre el pensamiento y la percepción"... (146).

Dios es presentado como un ser existente fuera de nosotros. ¿Pero no es eso precisamente un reconocimiento de la verdad del ser sensible? ¿No se reconoce [con ello] que no hay ser alguno fuera del ser sensible? ¿Es que, aparte de la sensibilidad, tenemos algún otro signo, algún otro criterio de una existencia fuera de nosotros, de una existencia independiente del pensamiento?" (148). [margen: ser fuera de nosotros = independiente del pensamiento]

..."La naturaleza... disociada de su materialidad y corporeidad... es Dios"... (149). [margen: NB la naturaleza, fuera, independiente de la materia = Dios]

"Inferir la naturaleza de Dios equivale a querer inferir el original de la imagen, de la copia, inferir una cosa del pensamiento de la cosa" (149). [margen: NB teoría de la "copia"]

Es característica del hombre la Verkehrtheit (149 i. f.) verselbständigen *** las abstracciones, por ejemplo el **tiempo** (150) y el **espacio:**

* *el más allá moral* (= el ideal). *(Ed.)*
** *el más allá natural* (= la naturaleza). *(Ed.)*
*** La absurdidad de independizar las abstracciones. *(Ed.)*

"Aunque... el hombre haya abstraído el espacio y el tiempo de las cosas espaciales y temporales, los presupone no obstante como fundamentos y condiciones primarios de la existencia de estas últimas. Considera, por lo tanto, que el mundo, es decir, el conjunto de las cosas reales, la materia, el contenido del mundo, tienen su origen *en* el espacio y *en* el tiempo. Incluso Hegel hace que la materia surja no sólo en, sino del espacio y el tiempo"... (150). "Asimismo es realmente incomprensible por qué el tiempo, separado de las cosas temporales, no puede ser identificado con Dios" (151).

el tiempo fuera de las cosas temporales = Dios

..."En la realidad ocurre exactamente lo contrario..., las cosas no presuponen el espacio y el tiempo, sino que el espacio y el tiempo presuponen las cosas, pues el espacio o la extensión presuponen algo que se extiende, y el tiempo el movimiento; pues el tiempo sólo es en verdad un concepto derivado del movimiento, presupone algo que se mueve. Todo es espacial y temporal"... (151-152).

tiempo y espacio

"El problema de si un Dios ha creado el mundo... es el problema de la relación del espíritu con lo sensible" (152 — el problema más importante y difícil de la filosofía [153], toda la historia de la filosofía gira en torno de este problema, 153); la disputa entre los estoicos y los epicúreos, los platónicos y los aristotélicos, los escépticos y los dogmáticos en la filosofía antigua; entre los nominalistas y realistas en la Edad Media; entre los idealistas y los "realistas o empiristas" (*sic!* 153) en la época moderna.

cf. Engels ídem en *Ludwig Feuerbach*

153

En parte, depende del carácter de la gente (tipos académicos versus tipos prácticos) su inclinación hacia una u otra filosofía.

153

"No niego .. la sabiduría, la bondad, la belleza; sólo niego que, como tales nociones genéricas sean seres, bien en forma de dioses o propiedades de Dios, o como ideas platónicas, o como conceptos

(materialismo) contra * teología e

* En latín en el original. *(Ed.)*

hegelianos autoestatuidos"... (158); existen sólo como propiedades de los hombres.

idealismo (en **teoría**)

Otra causa de la fe en Dios: el hombre trasfiere a la naturaleza la idea de su propia creación con una finalidad. La naturaleza es finalista; ergo, ha sido creada por un ser racional (160).

"Lo que el hombre llama adecuación de la naturaleza a fines y concibe como tal no es, en realidad, otra cosa que la unidad del universo, la armonía de causa y efecto, la interconexión general en que todo se halla y actúa en la naturaleza" (161).

..."Tampoco tenemos ningún fundamento para imaginar que si el hombre tuviera más sentidos u órganos podría conocer también más propiedades o cosas de la naturaleza. No hay nada más en el mundo exterior, tanto en la naturaleza inorgánica como en la naturaleza orgánica. El hombre tiene exactamente los sentidos necesarios para concebir el mundo en su totalidad, en su integridad" (163).

Si el hombre tuviera más sentidos ¿descubriría más cosas en el mundo? No.

importante contra el agnosticismo [35]

168 — Contra Liebig, por sus frases sobre la "infinita sabiduría" (de Dios)... ¡¡Feuerbach y la ciencia natural!! NB. Cf., hoy Mach y Cía. [36]

174-175-178 — Natura (la naturaleza) = republicana; Dios = monarca. ¡Esto aparece *más* de una vez en Feuerbach!

188-190 — Dios era un monarca patriarcal, y ahora es un monarca constitucional: gobierna, pero de acuerdo con leyes.

¿De dónde sale el *espíritu* (Geist)?, preguntan los teístas al ateo (196). Tienen una idea demasiado despectiva (despectierliche: 196) de la naturaleza,

NB (cf. Dietzgen [37])

y del espíritu una idea demasiado elevada zu (hohe, zu vornehme [!!] Vorstellung *).

¡ingenioso! — Ni siquiera un Regierungsrath ** puede ser explicado partiendo directamente de la naturaleza (197).

"El espíritu se desarrolla junto con el cuerpo, con los sentidos..., está vinculado con los sentidos... De donde proviene la cabeza, de donde proviene el cerebro, de ahí proviene también el espíritu; de donde el órgano, de ahí también su función ((197): cf. también más arriba (197): "el espíritu está *en la cabeza*").

ídem Dietzgen [38] — "La actividad espiritual es también una actividad corporal" (197-198).

El origen del mundo corpóreo a partir del espíritu, de Dios, conduce a la creación del mundo a partir de la nada, "¿pues, de dónde toma el espíritu la materia, las sustancias corpóreas si no de la nada?" (199).

la naturaleza es material — ..."La naturaleza es corpórea, material, sensible"... (201).

Jakob Böhme = "TEÍSTA MATERIALISTA" (202): no deifica sólo el espíritu, sino también la materia. Para él Dios es material; en eso reside su misticismo (202).

..."Donde comienzan los ojos y las manos, allí terminan los dioses" (203).

la necesidad de la **naturaleza** — (Los teístas) "achacan a la materia o a la INEVITABLE NECESIDAD DE LA NATURALEZA... el mal de la naturaleza (212).

germen de materialismo histórico [39] — **213** en el medio y **215** en el medio: "natürliche" und "bürgerliche Welt" ***.

* Idea demasiado elevada, demasiado noble (!!). *(Ed.)*
** Consejero de Estado. *(Ed.)*
*** "Mundo natural" y "mundo civil". *(Ed.)*

(226): Feuerbach dice que aquí él termina la primera parte (sobre la naturaleza como fundamento de la religión) y pasa a la segunda parte: en la Geistesreligion * se manifiestan las cualidades del espíritu humano.

(232) — "La religión es poesía": puede decirse, pues fe = fantasía. ¿Pero entonces no suprimo yo (Feuerbach) la poesía? No. Suprimo [aufhebe] la religión "sólo *en cuanto* [la cursiva es de Feuerbach] *no* es poesía, sino prosa vulgar" (233). — NB

El arte no exige que sus obras se reconozcan como *realidad* (233).

Además de la fantasía, son muy importantes en la religión el Gemüth ** (261), el aspecto *práctico* (258), la búsqueda de lo mejor, de protección, ayuda, etc.

(263) — en la religión se busca *consuelo* (el ateísmo, se dice, es algo trostlos ***). — — —

"De cualquier modo, un concepto a tono con el amor propio del hombre es que la naturaleza no actúa con necesidad inmutable, sino que por encima de la necesidad de la naturaleza está... un ser que ama a la humanidad" (264). Y EN LA SIGUIENTE FRASE: "Naturnotwendigkeit **** de la caída de una piedra (264). — la necesidad de la naturaleza

Pág. **287**, en la mitad: *dos veces* de nuevo "Notwendigkeit der Natur *****. — NB

Religión = puerilidad, la infancia de la humanidad (269), el cristianismo ha hecho de la *moral* un Dios, ha creado un *Dios moral* (274).

La religión es educación rudimentaria; se podría decir: "la educación es la verdadera religión"... (275) "Sin embargo, sería... abusar de las pala- — Feuerbach contra el abuso de

* "Religión del espíritu." *(Ed.)*
** Sentimiento. *(Ed.)*
*** Desolador. *(Ed.)*
**** "Necesidad natural." *(Ed.)*
***** "Necesidad de la naturaleza." *(Ed.)*

la palabra religión — bras, pues las ideas supersticiosas e inhumanas se asocian siempre con la palabra religión" (275).

Elogio de la *educación:* (277).

NB — "Opinión y afirmación **superficial**... de que la religión es absolutamente indiferente para la vida y en particular para la vida social, política" (281). No daría un centavo por una libertad política que permite que el hombre sea un esclavo de la religión (281).

La religión es innata en el hombre ("esta frase traducida a un alemán sencillo significa") = la superstición es innata en el hombre. (283)

"El cristiano tiene una libre causa de la naturaleza, un señor de la naturaleza, cuya voluntad, cuya palabra, la naturaleza obedece, un Dios que no está ligado por la llamada relación causal, por la necesidad, por la cadena que une el efecto a la causa y una causa a otra causa, mientras que el Dios pagano está ligado por la necesidad de la naturaleza y ni siquiera puede salvar a sus favoritos de la fatal necesidad de morir" (301). (Feuerbach dice, pues, sistemáticamente: Notwendigkeit DER Natur). — necesidad de la naturaleza

NB — "Pero el cristiano tiene una causa libre, porque en sus deseos no está sujeto al orden general de la naturaleza ni a la necesidad de la naturaleza" (301). ((Y TRES VECES **más** en ESTA página: Notwendigkeit DER Natur.))

NB — Cf. además 302: "...todas las **leyes o necesidades naturales** a que se halla sujeta la existencia humana"... (302).

cf. 307: "Lauf der Natur" *.

NB — "Hacer que la naturaleza dependa de Dios significa hacer que el orden mundial, la necesidad de la naturaleza, dependan de la voluntad" (312). Y en la pág. 313 (arriba): "Naturnotwendigkeit"!!

* "Curso de la naturaleza". *(Ed.)*

320: "necesidad de la naturaleza" (der Natur)...

En las ideas religiosas "tenemos... ejemplos de cómo, en general, el hombre convierte lo subjetivo en objetivo, es decir, hace de lo que sólo existe en el pensamiento, en la idea, en la imaginación, algo existente **fuera** del **pensamiento,** de la **idea,** de la **imaginación**..." (328). — ¿qué es lo *objetivo*? (según Feuerbach)

"Así los cristianos arrancan al cuerpo del hombre el espíritu, el alma, y hacen de este espíritu arrancado y privado de cuerpo su Dios" (332). — Entleibter Geist * = Dios

La religión da (332) al hombre un ideal. El hombre necesita un ideal, pero un ideal humano que corresponda a la naturaleza, y no un ideal sobrenatural:

"Que nuestro ideal no sea un ser castrado, privado de cuerpo, abstracto, que nuestro ideal sea el hombre total, real, multilateral, perfecto, desarrollado" (334).

El IDEAL de **Mijailovski** es sólo una repetición vulgarizada de este ideal de la democracia burguesa avanzada o de la democracia burguesa revolucionaria.

"El hombre no tiene idea ni noción de cualquier otra realidad, de cualquier otra existencia que no sea la existencia sensible, física"... (334) — Sinnlich, physisch ** ((¡excelente equiparación!))

NB — "Si no se siente vergüenza de admitir que el mundo, el mundo sensible, corpóreo, surge del pensamiento y la voluntad de un espíritu; si no se siente vergüenza de afirmar que las cosas no son pensadas porque existen, sino que existen porque son pensadas, entonces tampoco debe sentirse vergüenza de admitir que las cosas surgen de la pala-

* Espíritu privado de cuerpo. *(Ed.)*
** Sensible, física. *(Ed.)*

bra, tampoco debe sentirse vergüenza de afirmar que las palabras existen no porque existen las cosas, sino que las cosas existen sólo porque existen las palabras" (231-342).

Un dios sin la inmortalidad del alma del hombre es un dios sólo de nombre.

..."Semejante dios es [...] el dios de algunos naturalistas racionalistas; no es sino la naturaleza personificada, o la necesidad natural, el universo, con lo que ciertamente la idea de inmortalidad es incompatible". | 349 |

La última lección (la 30), (358-370), podría ser presentada casi en su totalidad como un ejemplo típico de un ateísmo ilustrado con un tinte socialista (sobre la masa condenada que sufre indigencia, etc., 365, en la mitad), etc. Palabras finales: era mi tarea convertir a ustedes, mis oyentes,

"de amigos de dios, en amigos del hombre, de hombres de fe en pensadores, de hombres de oración en trabajadores, de candidatos al más allá en estudiosos de este mundo, de cristianos, que, como ellos mismos reconocen y confiesan, son '*mitad bestias, mitad ángeles*', en *hombres*, en hombres completos" (370 al final).

cursiva de Feuerbach

Vienen luego *Zusätze und Anmerkungen* * (371-463).

Hay aquí muchos detalles y citas, que contienen repeticiones. Omito todo esto. Sólo registro lo más importante entre lo que ofrece cierto interés: el fundamento de la moral es el egoísmo (392). ("El amor a la vida, el interés, el egoísmo")... "no hay sólo un egoísmo singular o individual, sino también un egoísmo social, un egoísmo familiar, un egoísmo de corporación, un egoísmo de comunidad, un egoísmo patriótico" (393).

¡Un germen de materialismo histórico!

..."El bien es sólo lo que responde al egoísmo de todos los hombres"... (397).

* Suplemento y notas. *(Ed.)*

"¡No hay más que echar una ojeada a la historia! ¿Dónde comienza una nueva época histórica? Sólo allí donde, frente al egoísmo exclusivo de una nación o casta, una masa o mayoría oprimidas hacen valer su egoísmo justificado, donde las clases humanas (sic!) o las naciones enteras, al lograr la victoria sobre las arrogantes pretensiones de una minoría patricia, salen de la oscuridad miserable del proletariado a la luz de la gloria histórica. Así también el egoísmo de la mayoría actualmente oprimida de la humanidad debe obtener y obtendrá sus derechos y fundará una nueva época en la historia. No se trata de suprimir la aristocracia de la cultura, del espíritu; ¡por cierto que no!; se trata simplemente de que no sólo unos pocos sean aristócratas y todos los demás plebeyos, sino de que todos deben —*deben*, por lo menos— ser cultos; no se trata de suprimir la propiedad en general; ¡por cierto que no!; se trata simplemente de que no sólo unos pocos tengan propiedad y todos los demás nada, sino de que todos debe tener propiedad" (398).

NB NB Un germen de materialismo histórico, cf. Chernishevski [40]. NB el "socialismo" de Feuerbach

Estas lecciones fueron dictadas desde el 1.XII.1848 hasta el 2.III.1849 (Prólogo, pág. V), y el prólogo del libro lleva la fecha 1.I.1851. ¡Cuán REZAGADO con respecto a MARX (el *Manifiesto Comunista*, 1847, *Neue Rheinische Zeitung*, etc.) y a *Engels* (1845: *Lage* [41]) ha quedado Feuerbach *aun* en ESTE *período*! (1848-1851).

Ejemplos de los clásicos sobre el empleo indistinto de las palabras *dios* y *naturaleza* (398-399).

Págs. 402-411: una EXCELENTE explicación *filosófica* (y al mismo tiempo sencilla y clara) de la esencia de la religión.

"El secreto de la religión sólo es, en última instancia, el secreto de la unión, en uno y el mismo ser, de la conciencia con lo inconciente, de la voluntad con lo involuntario" (402). El *Yo* y el

NB

No-Yo se hallan inseparablemente vinculados en el hombre. "El hombre no comprende ni soporta la profundidad de su propio ser, y lo escinde, por ello, en un 'Yo' sin un 'No-Yo', al que llama dios, y en un 'No-Yo' sin un 'Yo', al que llama naturaleza" (406). NB

pág. 408: una excelente cita de Séneca (contra los ateos), en el sentido de que convierten la naturaleza en dios. ¡Reza! ¡Trabaja! (411)[42].

La naturaleza es, en la religión, dios, pero la naturaleza como Gedankenwesen*. **"EL SECRETO DE LA RELIGIÓN ES 'LA IDENTIDAD DE LO SUBJETIVO Y LO OBJETIVO'**, es decir, la unidad del ser del hombre y el ser de la naturaleza, pero diferente del ser real de la naturaleza y la humanidad" (411). NB

Sehr gut!** "La ignorancia humana es insondable y la fuerza de imaginación humana es ilimitada; el poder de la naturaleza privada de su fundamento por la ignorancia, y de sus límites por la fantasía, es la omnipotencia divina" (414).

Sehr gut! ¡un excelente pasaje! ..."La esencia objetiva como subjetiva, la esencia de la naturaleza como diferente de la naturaleza, como esencia humana, la esencia del hombre como diferente del hombre, como esencia no humana: tal es el ser divino, tal es la esencia de la religión, tal el secreto del misticismo y de la especulación"... (415).

La especulación en Feuerbach = filosofía idealista. NB

NB ¡Profundamente exacto! NB "El hombre separa en el pensamiento lo adjetivo de lo sustantivo, la propiedad de la esencia... Y el Dios metafísico no es otra cosa que el compendio, la totalidad de las propiedades más generales extraídas de la naturaleza y que el hombre, sin embargo, por medio de la fuerza de la imagina-

* Esencia del pensamiento. *(Ed.)*

** ¡Muy bien! *(Ed.)*

Página del manuscrito de V. I. Lenin Resumen del libro de Feuerbach *"Lecciones sobre la esencia de la religión"*. 1909.

Tamaño reducido

ción, —y precisamente en esta separación del ser sensible, de la materia de la naturaleza— convierte de nuevo en un sujeto o ser independiente" (417).

El mismo papel lo desempeña la *Lógica* ((*418*) — se refiere evidentemente a Hegel), que convierte *das* Sein, *das* Wesen *, en una realidad especial. "¡Qué necio es querer convertir la existencia metafísica en existencia física, la existencia subjetiva en objetiva, y asimismo la existencia lógica o abstracta en existencia ilógica, real!" (418).

Excelente (contra Hegel y el idealismo)

..."'¿Hay, por lo tanto, un eterno abismo y una contradicción entre el ser y el pensar?' Sí, pero sólo en la mente; en la realidad la contradicción está resuelta desde hace mucho tiempo, sin duda sólo de un modo que corresponde a la realidad, y no a tus nociones escolares, y resuelta, por cierto, nada menos que por los cinco sentidos" (418).

¡maravillosamente dicho!

428: Tout ce qui n'est pas Dieu, n'est rien, es decir, tout ce qui n'est pas Moi, n'est rien ***.

bien dit! **

431-435. Un pasaje muy bueno (una buena cita de Gassendi)[43]: en especial *433 Dios* = una colección de adjetivos (sin materia) sobre lo concreto y lo abstracto.

NB

| 435 | "La cabeza es la cámara de representantes del universo", y si nuestras cabezas están llenas de abstracciones, de Gattungsbegriffen ****, entonces inferimos (ableiten) naturalmente, "lo singular de lo general, es decir... la naturaleza de Dios".

NB

lo singular y lo general = naturaleza y Dios

436-437: (Nota núm. 16): No estoy contra la monarquía constitucional, pero sólo la *república democrática* '**directamente** racional' es la forma de Estado que corresponde a la esencia del hombre".

¡¡ja, ja!!

..."La manera ingeniosa de escribir consiste,

* El ser, la esencia. *(Ed.)*

** ¡Bien dicho! *(Ed.)*

*** "Todo lo que no es Dios no es nada"; es decir, "todo lo que no es Yo no es nada." *(Ed.)*

**** Conceptos genéricos. *(Ed.)*

¡da en el blanco!

entre otras cosas, en suponer que también el lector tiene inteligencia, en no expresarlo todo explícitamente, en permitir que el lector formule las relaciones, condiciones y restricciones únicamente bajo las cuales es válida y puede ser concebida una proposición" (447).

Interesante es la respuesta (de Feuerbach) a sus críticos, el profesor VON SCHADEN (448-449) y SCHALLER (449-450-463).

NB "Ser y naturaleza", "pensamiento y hombre"

..."Por cierto pongo expresamente la naturaleza en lugar del ser, el hombre en lugar del pensamiento", es decir, no una abstracción, sino algo concreto — — — die *dramatische* Psychologie * (449).

He aquí por qué es ESTRECHA, en filosofía, la expresión "principio antropológico"[44], empleada por Feuerbach y Chernishevski. Tanto el principio antropológico como el del naturalismo son, simplemente, descripciones imprecisas y débiles del MATERIALISMO.

bien dit!

"El jesuitismo, el prototipo inconciente y el ideal de nuestros filósofos especulativos" (455).

acerca del problema de los fundamentos del materialismo filosófico

"El pensamiento supone lo discontinuo de la realidad como un continuo, la infinita multiplicidad de la vida como una singularidad idéntica. El conocimiento de la diferencia esencial e inextinguible entre el pensamiento y la vida (o la realidad) es el comienzo de toda sabiduría en el pensamiento y en la vida. Sólo la distinción es aquí el verdadero vínculo" (458).

Fin del tomo 8

Tomo 9 = "*Teogonía*" (1857)[45]. No parece haber aquí nada de interés, a juzgar por lo hojeado. A propósito, habría que leer la pág. 320 § 34, 36 (pág. 334) y siguientes. NB § *36* (334): al examinarlo no aparece *nada* de interés. Citas y más citas para confirmar lo ya dicho por Feuerbach.

* La psicología *dramática*. *(Ed.)*

RESUMEN DEL LIBRO DE FEUERBACH "EXPOSICIÓN, ANÁLISIS Y CRÍTICA DE LA FILOSOFÍA DE LEIBNIZ"[46]

Escrito no antes de setiembre, ni después del 4 (17) de noviembre de 1914.
Publicado por primera vez en 1930 en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

L. FEUERBACH. "OBRAS ESCOGIDAS" T. IV, 1910. LEIBNIZ, etc.

En la brillante exposición de Leibniz es preciso mencionar algunos pasajes particularmente notables (esto no es fácil, porque el todo — es decir, la primera parte [§ 1-13] es notable), y luego los SUPLEMENTOS DE **1847.**

(El libro sobre Leibniz fue escrito por Feuerbach en 1836, cuando todavía era un idealista.) {§ 20, § 21 y pasajes aislados} **1847**

Pág. 27 — El rasgo que distingue a Leibniz de Spinoza: en Leibniz hay, además del concepto de sustancia, el CONCEPTO DE FUERZA, "y en verdad de fuerza activa"... el principio de la "autoactividad" (29) —

Ergo, Leibniz llegó, a través de la teología, al principio de la conexión inseparable (y universal, absoluta) de la materia y el movimiento. ¿Así, me parece, debe ser entendido Feuerbach?

pág. 32: "La esencia de Spinoza es la unidad; la de Leibniz, la diferencia, la distinción."

pág. 34: La filosofía de Spinoza es un *telescopio;* la de Leibniz, un *microscopio*[47].

"El mundo de Spinoza es una lente acromática de la divinidad, un medio a través del cual no vemos otra cosa que la incolora luz celestial de la sustancia única; el mundo de Leibniz es un cristal multifacético, un diamante, que por su naturaleza

específica multiplica la simple luz de la sustancia en una riqueza infinitamente variada de colores y la oscurece" (sic!)

pág. 40: "Por consiguiente, para Leibniz, la sustancia corpórea no es ya, como para Descartes, una masa inerte simplemente extendida, puesta en movimiento desde afuera, sino que *como sustancia* tiene dentro de sí una fuerza activa, un incansable principio de actividad."

> Sin duda por esto valoró Marx a Leibniz *, a pesar de los rasgos "lassalleanos de éste" y de sus tendencias conciliatorias en política y religión.

La mónada es el principio de la filosofía de Leibniz. Individualidad, movimiento, alma (de un tipo especial). No átomos muertos, sino las *mónadas* vivas, móviles, que reflejan en sí mismas todo el mundo, que poseen (en forma vaga) la capacidad de representación sensible (almas de cierto tipo): tales son los "elementos últimos" (pág. 45).

Cada mónada es diferente de las otras.

NB "... Sería totalmente contradictorio a la belleza, el orden y la razón de la naturaleza si el principio de la vida o de sus propias acciones internas estuviese vinculado sólo con una parte pequeña o especial de la materia" (Leibniz — pág. 45).

"Por lo tanto toda la naturaleza está llena de almas, como ya lo habían reconocido correctamente los antiguos filósofos, o por lo menos de seres análogos a almas. Pues por medio del microscopio descúbrese que hay una multitud de seres vivos no visibles a simple vista, y que hay más almas que granos de arena y átomos" (Leibniz — pág. 45).

> ¡Cf. electrones!

* Lenin se refiere a la carta de Marx a Engels del 10 de mayo de 1870, en la que Marx escribe sobre su "admiración por Leibniz"; Lenin destaca este pasaje en su Resumen de *Correspondencia de C. Marx y F. Engels*. *(Ed.)*

Cualidades de las mónadas: Vorstellung, Repräsentation *.

"Pero la propia representación sensible no es más que la representación (reproducción en la mente y presentación) de lo complejo o lo exterior, es decir, de la multiplicidad en lo simple" ... o ... "el estado transitorio, que contiene y reproduce la multiplicidad en la unidad o sustancia simple" (pág. 49, **Leibniz**) — verworrene ** (pág. 50) (*confuse* *** pág. 52) Vorstellung en las mónadas (el hombre también tiene muchos sentimientos inconcientes, verworrene, etc.).

Toda mónada es "un mundo por sí misma, cada una es una unidad que se basta a sí misma (LEIBNIZ, pág. 55). Una mezcla de concepciones vagas, los sentidos no son más que eso, la materia no es más que eso" (Leibniz, pág. 58)... "Por lo tanto la materia es el vínculo de las mónadas" (ib.)...

> Mi interpretación libre:
> Mónadas = alma de cierto tipo. Leibniz = idealista. Y la materia es algo que participa de la naturaleza del ser otro del alma, o de una jalea que las vincula por medio de una conexión mundanal, carnal.

"La realidad absoluta reside sólo en las mónadas y en sus concepciones" (Leibniz, pág. 60). La materia es sólo un *fenómeno*.

"La claridad es sólo espíritu" (pág. 62)... pero la materia es "falta de claridad y falta de libertad" (64).

El espacio "en sí mismo es algo ideal" (Leibniz, págs. 70-71).

..."El principio material de la diversidad de la materia es el movimiento"... (72)

* Imagen, representación. *(Ed.)*
** Confuso. *(Ed.)*
*** Vago. *(Ed.)*

"Del mismo modo —contrariamente a la opinión de Newton y sus discípulos— no hay espacio vacío en la naturaleza material. La bomba neumática no demuestra en modo alguno la existencia del vacío, porque el vidrio tiene poros a través de los cuales puede penetrar todo tipo de materia fina" (LEIBNIZ, 76-77).

"La materia es un fenómeno" (Leibniz, 78).

"El Ser para sí de las mónadas es su alma; su Ser para otros es la materia" (Feuerbach, 78).

El alma humana: la mónada central, superior, entelequia [48], etc., etc.

"Por lo tanto todos los cuerpos son afectados por todo lo que sucede en el universo" (Leibniz, 83).

"La mónada representa todo el universo" (Leibniz, 83).

"La mónada, a pesar de su indivisibilidad, posee un impulso complejo, es decir, una multiplicidad de representaciones sensibles, que se esfuerzan individualmente por lograr sus cambios especiales y que, en virtud de su vinculación esencial con todas las otras cosas, se encuentran al mismo tiempo dentro de ella"... "La individualidad contiene lo infinito dentro de sí, por así decirlo, en germen" (Leibniz, 84).

NB Leibniz vivió 1646-1716

He aquí un tipo de dialéctica, y muy profundo A PESAR del idealismo y el clericalismo.

"Todo en la naturaleza es analógico" (Leibniz, 86).

"En general, en la naturaleza no hay nada absolutamente discreto; todos los contrarios, todos los límites del espacio y el tiempo, y lo demás desaparece ante la absoluta continuidad, la infinita interconexión del universo" (Feuerbach, 87). NB

"Debido a su naturaleza peculiar, consistente sólo en nervios, y no en carne y sangre, la mónada es influida y afectada por todo lo que ocurre en el

mundo"... Sin embargo, "es sólo un espectador del drama mundial, no un actor. En ello reside el principal defecto de las mónadas" (Feuerbach, 90).

La conformidad del alma y el cuerpo es una harmonie préétablie * por *Dios*.

"El lado débil de Leibniz" (Feuerbach, 95) [49].

"El alma es una especie de autómata espiritual" (Leibniz, 98). (Y el propio Leibniz dijo en una ocasión que la transición del ocasionalismo [50] a su filosofía es una transición fácil, Feuerbach, 100.) Pero en Leibniz esto se deduce de la "naturaleza del alma"... (101)

En su *Teodicea* (§17), Leibniz repite en esencia la prueba ontológica de la existencia de Dios [51].

En sus *Nouveaux essais sur l'entendement* [52], Leibniz criticó el empirismo de Locke, diciendo nihil est in intellectus, etc., *nisi intellectus ipse* ** *(!) (152).*

(En la primera edición Feuerbach también critica a Locke en forma idealista.)

El principio de las *"verdades necesarias"* se halla "DENTRO DE NOSOTROS" (Leibniz, 148).

Cf. Kant *igualmente* [53]

Las ideas de sustancia, cambio, etc., se hallan dentro de nosotros (Leibniz, 150.)

"Ser determinado hacia lo mejor a través de la razón es el grado más elevado de libertad" (Leibniz, 154.)

"La filosofía de Leibniz es *idealismo*" (Feuerbach, 160), etc., etc.

..."El alegre y vivaz politeísmo de la monadología de Leibniz se convirtió en el monoteísmo severo, pero por esa razón más espiritual e intenso, del 'idealismo trascendental'" (Feuerbach, 188). transición a Kant

* Armonía preestablecida. *(Ed.)*

** No hay nada en el intelecto, excepto el intelecto mismo. *(Ed.)*

| Págs. 188-200: suplementos de 1847. |

Pág. 188: "filosofía idealista, a priori"...

se burla de Kant

"Pero por supuesto, lo que para el hombre es *a posteriori* para el filósofo es *a priori*; porque cuando el hombre ha reunido experiencias y las ha abarcado en conceptos generales, entonces, naturalmente, está en condiciones de elaborar 'juicios sintéticos a priori'. De ahí que lo que para una época anterior es una *cuestión de experiencia*, para una época posterior es una *cuestión de razón*... Así, antes, la electricidad y el magnetismo eran sólo propiedades empíricas, es decir, en este caso, accidentales, percibidas sólo en determinados cuerpos, en tanto que ahora, como resultado de amplias observaciones, se los reconoce como propiedades de todos los cuerpos, como propiedades esenciales de un cuerpo... De ahí que la historia de la humanidad sea el único punto de vista que ofrece una respuesta positiva al problema del origen de las ideas"... (191-192).

El alma no es cera, no es una tabula rasa... "La creación de una representación sensible exige el agregado de algo distinto del objeto, y por lo tanto sería una verdadera necesidad que yo tratase de derivar del objeto ese elemento distinto, que es la base de la esencia real de la representación sensible. Pero entonces, ¿qué es eso? La forma de la universalidad; porque incluso la idea individual o representación sensible —al menos en comparación con el verdadero objeto individual— es primariamente, como señala Leibniz, algo universal, es decir, en este caso indeterminado, destructivo, anulador de las diferencias. La sensibilidad es maciza, no crítica, lujuriosa; pero la idea, la representación sensible, se limita sólo a lo universal y necesario" (192).

Leibniz y Kant

"Por consiguiente, el pensamiento fundamental de los *Nouveaux essais sur l'entendement humain* es, como en *Der Kritik der reinen Vernunft*, el de

que la **universalidad** y la NECESIDAD que es **inseparable** de ella, expresan la naturaleza propia del entendimiento o del ser capaz de tener representaciones, y por consiguiente no pueden provenir de los sentidos o de la experiencia, es decir, de afuera"... (193)

necesidad INSEPARABLE de lo universal

NB

Esta idea aparece ya entre los cartesianos — Feuerbach cita a CLAUBERG, **1652** *.

kantismo = trasto viejo

"Sin duda este axioma [que el todo es mayor que la parte] debe su certeza, no a la inducción, sino al entendimiento, porque este último no tiene otro objetivo ni otra vocación que la de generalizar los datos de los sentidos a fin de ahorrarnos la tediosa molestia de la repetición, a fin de prever, remplazar, ahorrar la experiencia sensible y la percepción. ¿Pero lo hace el entendimiento por sí mismo, sin que exista una base para él en lo sensorial? ¿Es que entonces los sentidos me muestran el caso individual como un caso individual *in abstracto*? ¿No es un caso cualitativamente determinado? ¿Pero esta cualidad no contiene una identidad tan grande de los casos individuales que es perceptible por los sentidos?... ¿Los sentidos me muestran sólo las hojas, y no los árboles?... ¿No hay un *sentido* de identidad, igualdad y diferencia? ¿No existe diferencia alguna, para mis sentidos, entre negro y blanco, día y noche, madera y hierro?... ¿No son los sentidos la afirmación incondicional de lo que es? Por lo tanto, la ley más elevada del pensamiento, la ley de la identidad, ¿no es también una ley de la sensibilidad?; ¿y por cierto no descansa esta ley del pensamiento en la verdad de la percepción sensorial?"... (193-194).

NB

Leibniz en *Nouveaux essais:* "La generalidad consiste en el parecido mutuo de las cosas individuales, y ese parecido es una realidad" (libro III, capítulo 3, § 11). "¿Pero entonces este parecido no

* Referencia a la obra de Clauberg, filósofo cartesiano alemán, *Defensio Cartesiana* ("Defensa del cartesianismo"), 1652. *(Ed.)*

es una verdad sensible? Los seres que el entendimiento refiere a una *sola* clase, a un *solo* género, ¿no afectan también mis sentidos, en una forma idéntica, igual? ... Para mi sentido sexual —un sentido que teóricamente es también de la mayor importancia, aunque en la teoría de los sentidos no se lo tiene por lo general en cuenta—, ¿no hay diferencia entre una mujer y un animal hembra? ¿Cuál es, entonces, la diferencia entre la facultad del entendimiento y la de la percepción sensible o sensación? La percepción sensible presenta la *cosa*, pero el entendimiento le da el *nombre*. En el entendimiento no hay nada que no esté en la percepción sensible, pero, en los hechos, lo que se encuentra en la percepción sensible está sólo de nombre en el entendimiento. El entendimiento es el ser superior, el amo del mundo, pero sólo de nombre, no en los hechos. ¿Pero qué es un hombre? Es una señal de diferencia, algún rasgo que salta a la vista, al cual yo convierto en el representante del objeto, en lo que caracteriza al objeto, para representármelo en su totalidad (195).

bien dit!

NB

bien dit!

..."Los sentidos me dicen, tan bien como el entendimiento, que el todo es mayor que la parte; pero no me lo dicen con palabras, sino con ejemplos; verbigracia, que el dedo es menor que la mano... (196-197)

..."Por lo tanto la certeza de que el todo es mayor que la parte no depende, indudablemente, de los sentidos. ¿Pero de qué, entonces? De la palabra: el todo. La afirmación de que el todo es mayor que la parte no dice absolutamente nada más de lo que dice la propia palabra 'todo'... (197)

..."Por otra parte, Leibniz, como idealista o espiritualista, convierte los medios en un fin, la negación de la sensibilidad en la esencia del espíritu... (198)

..."Lo que es conciente de sí mismo existe y es, y se llama alma. Por consiguiente estamos seguros de la existencia de nuestra alma antes de estar seguros de la existencia de nuestro cuerpo. Es claro que la conciencia es primaria, pero sólo es primaria para mí, no es primaria en sí misma. En el sentido de mi conciencia, yo *soy, porque soy conciente de mí*; pero en el sentido de mi vida *soy conciente de mí porque soy*. ¿Cuál de los dos es correcto? ¿El cuerpo, es decir, la naturaleza, o la conciencia, es decir, yo? Yo, por supuesto, ¿pues cómo podría admitir que *yo mismo* soy erróneo? ¿Pero puedo entonces, en los hechos, separar la conciencia de mi cuerpo y pensar por mí mismo? ... (201)

..."El mundo es el objeto de los sentidos y el objeto del pensamiento (204).

"En un objeto sensible, el hombre distingue la esencia tal como realmente es, como un objeto de la percepción sensorial, de la esencia del mismo en el pensamiento, abstraída de la sensibilidad. A la primera la denomina *existencia* o también *lo individual*, y a la segunda *esencia* o *género*. La segunda es definida por él como necesaria y eterna —porque, si bien un objeto sensible puede haber desaparecido del mundo sensible, sigue siendo un objeto del pensamiento o representación sensible—, pero la existencia, como accidental y transitoria... (205)

..."Leibniz es cristiano *a medias*, es un teísta, o cristiano *y* naturalista. Limita la bondad y el poder de Dios por medio de la sabiduría, por medio del entendimiento; pero este entendimiento no es más que un gabinete de objetos naturales, es sólo la idea de la interconexión de la naturaleza, del universo. Por lo tanto limita su teísmo por medio del *naturalismo;* afirma y defiende el teísmo por medio de lo que lo anula"... (215)

NB

Pág. 274 (del suplemento de **1847**):

"¡Cuánto se ha dicho del engaño de los sentidos y cuán poco del engaño del lenguaje, del cual, sin embargo, el pensamiento es inseparable! ¡Y cuán torpe es la traición de los sentidos, cuán sutil

la del lenguaje! ¡Cuánto tiempo me llevó de la nariz la universalidad de la razón, la universalidad del Yo de Fichte y Hegel, hasta que finalmente, con ayuda de mis cinco sentidos, reconocí, para la salvación de mi alma, que todas las dificultades y misterios del logos, en el sentido de la razón, encuentran su solución en la significación de la palabra! Por ese motivo la afirmación de *Haym*, de que 'la crítica de la razón debe convertirse en la crítica del lenguaje', es para mí, en el sentido teórico, una afirmación inspirada. — Pero en lo que se refiere a la contradicción entre yo como ser perceptivo, personal, y yo como ser pensante, se reduce, en el sentido de esta nota y de la disertación citada [del propio Feuerbach][54], a la aguda contradicción: en la sensación soy individual; en el pensamiento soy universal. Pero en la sensación no soy menos universal de lo que soy individual en el pensamiento. La concordancia en el pensamiento se basa sólo en la concordancia en la sensación" (274).

..."Toda la comunión humana descansa en la suposición de la semejanza de la sensación en los seres humanos" (274).

Spinoza y Herbart (1836)*. Págs. 400 ff. Una DEFENSA de Spinoza contra los ataques triviales del "moralista" Herbart.

El objetivismo de Spinoza, etc., es subrayado. **NB.**

Verhältnis zu Hegel (1840 y später). S. 417 ff**.

> No muy claramente, intermitentemente subrayó que fue un discípulo de Hegel.

* Lenin se refiere a la obra de Feuerbach *Spinoza y Herbart* (1836), que apareció en el tomo IV de la 2ª edición de las *Obras* de Feuerbach. *(Ed.)*

** Relación con Hegel (1840 y posteriormente), págs. 417 y sigs. *(Ed.)*

De las notas:

"¿Qué es una dialéctica que está en contradicción con el origen natural y el desarrollo? ¿Cuál es su necesidad?"... (431)

Herr von Schelling (1843). Carta a Marx (434 ff.). Según el primer borrador. Vapuleo a Schelling[55].

Final del tomo IV.

RESUMEN DEL LIBRO DE HEGEL "CIENCIA DE LA LÓGICA" [56]

Escrito en setiembre-diciembre de 1914.
Publicado por primera vez en 1929, en *Léninski Sbórnik*, IX.

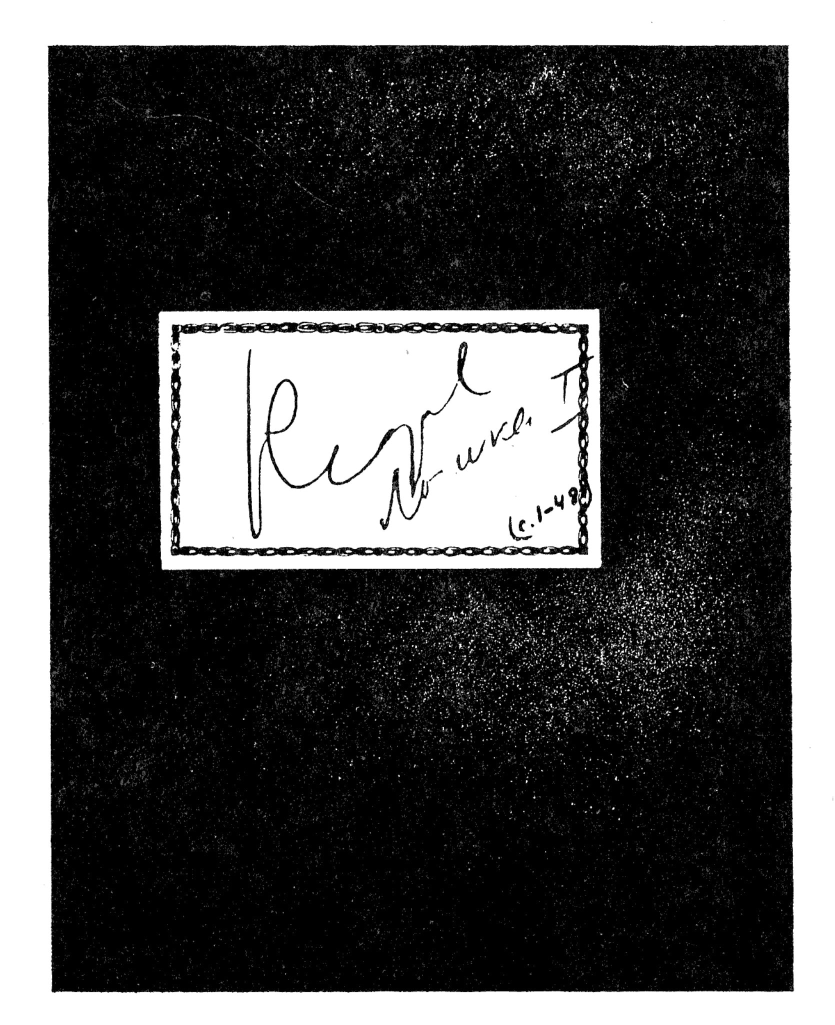
Se publica de acuerdo con el manuscrito.

Berna: Lóg. I. 175

HEGELS WERKE *

Bd. I. Philosophische Abhandlungen **.
II. Fenomenología del espíritu.
III-V. Ciencia de la lógica.
VI-VII. (1 y 2) Enciclopedia.
VIII. Filosofía del derecho.
IX. Filosofía de la historia.
X. (3ª parte) Estética.
XI-XII. Historia de la religión.
XIII-XV. Historia de la filosofía.
XVI-XVII. Escritos varios.
XVIII. Propedéutica filosófica.
XIX. (1 y 2) Correspondencia de Hegel.

* Obras de Hegel. *(Ed.)*
** Tomo I. Estudios filosóficos. *(Ed.)*



Tapa del primer cuaderno con el
Resumen del libro de Hegel "Ciencia de la lógica".
Setiembre-diciembre de 1914.

Tamaño reducido

OBRAS
DE G. W. FR. HEGEL
tomo III

(Berlín, 1833) (468 págs.)

"CIENCIA DE LA LÓGICA" [57]
Parte 1. *La lógica objetiva*
Sección 1. La doctrina del *ser*.

(Berna: Lóg. I. 175)

Título completo *Obras* de G. W. Fr. Hegel.*

"Edición completa hecha por un grupo de amigos del difunto: Marheineke, Schulze, Gans, Henning, Hotho, Michelet, Förster."

PRÓLOGO A LA I EDICIÓN

Tomo III **, pág. 5: observación aguda acerca de la lógica: es un "prejuicio" que "ella enseña a pensar" (¿¿del mismo modo que la fisiología "enseña"... a digerir??).

..."la ciencia lógica, que es el verdadero contenido de la auténtica metafísica o la filosofía especulativa pura"... (6).

..."La filosofía no puede tomar prestado su método a una ciencia subordinada, como la matemática"... (6-7).

* Se trata de la primera edición en alemán de las obras de Hegel; los tomos I a XVIII se publicaron en 1832-1845, el tomo XIX (complementario) en dos partes apareció en 1887. Lenin hizo una anotación sobre el contenido de estos tomos en la tapa del cuaderno titulado: "Hegel. Lógica I." (Váase el presente tomo, pág. 84). *(Ed.)*

** *Hegel.* Werke, Bd. III, Berlín, 1833. *(Ed.)*

..."Sino que sólo puede ser la naturaleza del contenido la que se mueve en el conocimiento científico, puesto que al mismo tiempo es esta propia reflexión del contenido la que por sí misma pone y produce inicialmente su determinación" (7).

(El **movimiento** del conocimiento científico; he ahí lo esencial.)

"El entendimiento [Verstand] determina" (bestimmt), la razón (Vernuft) es negativa y dialéctica, porque disuelve en la nada ("in Nichts auflöst") las determinaciones del entendimiento (7). La combinación de estos dos, "la razón que entiende o el entendimiento que razona" (7) = lo positivo.

Negación de "lo simple"... "movimiento del espíritu"... (7).

"Sólo por este camino que construye por sí misma... puede la filosofía llegar a ser una ciencia objetiva, demostrativa" (7-8).

("Camino que construye por sí misma" = el **camino** [este es, en mi opinión, el nudo] del conocimiento real, del proceso del conocer, del movimiento | de la ignorancia al conocimiento | *.)

¡Esto es característico!

El movimiento de la conciencia, "como el desarrollo de toda la vida natural y espiritual", descansa sobre "la naturaleza de las esencialidades puras que forman el contenido de la lógica" (Natur der reinen Wesenheiten.)**

Invertir: la lógica y la teoría del conocimiento deben inferirse del "desarrollo de toda la vida natural y espiritual".

Hasta aquí, prólogo a la primera edición.

---

* En el manuscrito las palabras "de la ignorancia al conocimiento" están tachadas con una línea horizontal, aparentemente en vez de estar subrayadas. *(Ed.)*

** Naturaleza de las esencialidades puras. *(Ed.)*

PRÓLOGO A LA II EDICIÓN

"Presentar el reino del pensamiento en su aspecto filosófico, es decir, en su propia [NB] actividad inmanente, o (lo que es lo mismo) en su desarrollo necesario" (NB)... (10).

¡excelente!

"Las formas familiares del pensamiento", un comienzo importante, "die leblosen Knochen eines Skeletts" * (11).

Lo que se necesita no son *leblose Knochen*, sino la vida viviente.

El nexo entre el pensamiento y el lenguaje (entre paréntesis, el idioma chino y su falta de desarrollo: 11), la formación de los sustantivos y verbos (11). En el idioma alemán las palabras tienen, a veces, "significados opuestos" (12) (no sólo significados "distintos", sino *opuestos*)— "una alegría para el pensamiento"...

¿¿historia del pensamiento = historia del lenguaje??

El concepto de *fuerza* en física, y el de *polaridad* ("las cosas diferentes *indisolublemente* [la cursiva es de Hegel] vinculadas"). Transición de la fuerza a la polaridad: transición a "más altas Denkverhältnisse ** (12).

* Los huesos sin vida de un esqueleto. *(Ed.)*

** Relaciones del pensamiento. *(Ed.)*

la naturaleza y "das Geistige" *

NB también en pág. 11 . . . "Pero si se opone la naturaleza, en general, como lo físico, a lo que es espiritual, debería decirse entonces que lo lógico es más bien algo sobrenatural" . . .

Las formas lógicas Allbekanntes sind **, pero . . . "was *bekannt* ist, darum noch nicht *erkannt* *** (13).

"Progreso infinito" — "liberación" de las "formas del pensamiento" de la materia (von dem Stoffe), ideas, deseos, etc., elaboración de lo general (Platón, Aristóteles): comienzo del conocimiento . . .

"Sólo después de haber dispuesto de casi todo lo necesario . . . comenzaron los hombres a preocuparse por el conocimiento filosófico", dice *Aristóteles* (13-14); y añade: el ocio de los sacerdotes egipcios, comienzo de las ciencias matemáticas (14)****. La preocupación por el "pensamiento puro" presupone un "largo camino ya recorrido por el espíritu del hombre". En este tipo de pensamiento

los intereses "mueven la vida de los pueblos"

"se callan los intereses que mueven la vida de los pueblos e individuos" (14).

Las categorías de la lógica son *Abbreviaturen* ***** ("epitomiert" ****** en otro pasaje), de la "infinita multitud" de "particularidades de la existencia exterior y de la acción" (15). A su vez, estas categorías DIENEN ******* a los hombres en la práctica ("en el ejercicio intelectual del contenido viviente, en la producción y el intercambio") (15).

* "Lo espiritual". *(Ed.)*
** Son conocidas para todos. *(Ed.)*
*** "Lo que es *conocido* no por ello es *reconocido*". *(Ed.)*
**** Véase Aristóteles, *Metafísica*, t. I, cap. 1. *(Ed.)*
***** Abreviaturas. *(Ed.)*
****** Resumido. *(Ed.)*
******* Sirven. *(Ed.)*

"No decimos de nuestras sensaciones, impulsos e intereses que nos sirven; antes bien, son considerados como facultades y poderes independientes, todo esto es precisamente lo que somos" (15).

relación entre el pensamiento y los intereses e impulsos . . .

Y respecto de las formas del pensamiento (Denkformen) no puede decirse que nos sirvan, pues pasan "a través de todas nuestras ideas" (16), son "lo universal como tal".

Objetivismo: las categorías del pensamiento no son un instrumento auxiliar del hombre, sino una expresión de las leyes, tanto de la naturaleza como del hombre. Compárese más adelante la antítesis.

—del "pensamiento subjetivo" y "el concepto objetivo de la propia esencia de las cosas". No podemos "ir más allá de la naturaleza de las cosas" (16).

Asimismo la observación contra la "filosofía crítica" (17). Ésta concibe la relación entre "tres términos" (nosotros, pensamiento, cosas), como si los pensamientos estuvieran "en el medio" entre las cosas y nosotros, y como si este término medio "separara" (abschliesst) "en vez de unir" (zusammenschliessen). Esta opinión, dice Hegel, puede refutarse con la "sencilla observación" de que "precisamente estas cosas que debieran al parecer hallarse más allá [jenseits] de nuestros pensamientos son en sí mismas entes de pensamiento" (Gedankendinge) . . . y "la llamada cosa en sí sólo es ein Gedankending der leeren Abstraktion" *.

contra el kantismo

En mi opinión, la esencia del argumento es: (1) en Kant, la cognición separa (divide) la naturaleza y el hombre; en realidad, los une; 2) en

* Un ente de pensamiento de la abstracción vacía. *(Ed.)*

Kant, la "ABSTRACCIÓN VACÍA" de la cosa en sí en vez del Gang, Bewegung * vivo, cada vez más profundo, de nuestro conocimiento de las cosas.

En Kant, la Ding an sich ** es una abstracción *vacía*, pero Hegel exige abstracciones que correspondan a *der Sache* ***: "el concepto objetivo de las cosas constituye su esencia misma", que —hablando en sentido materialista— corresponde a la profundización real de nuestro conocimiento del mundo.

Es incorrecto decir que las Denkformen son solamente "Mittel", "zum Gebrauch" **** (17).

Es incorrecto también decir que son "äussere Formen" *****, "Formen, die nur *an dem* Gehalt,
NB nicht der Gehalt selbst seien" (formas sólo adheridas al contenido, y no el contenido mismo) (17).

Lo que Hegel exige es una lógica cuyas formas sean gehaltvolle Formen ******, formas de contenido vivo, real, inseparablemente unidas al contenido.

Y Hegel llama la atención hacia "los pensamientos de todas las cosas naturales y espirituales", hacia el "contenido sustancial"... (18).

—"Llevar claramente a la conciencia este carácter lógico que anima el espíritu, que se agita y actúa en él: tal es nuestro problema" (18).

La lógica no es la ciencia de las formas exteriores del pensamiento, sino de las leyes del desarrollo "de todas las cosas materiales, naturales y espirituales", es decir, del desarrollo de todo el contenido concreto del mundo y de su cognición, o sea, la suma total, la conclusión de la *historia* del conocimiento del mundo.

* Trayectoria, movimiento. *(Ed.)*
** Cosa en sí. *(Ed.)*
*** *La esencia. (Ed.)*
**** "Medios", "para ser usados". *(Ed.)*
***** "Formas exteriores." *(Ed.)*
****** Formas plenas de contenido. *(Ed.)*

La "acción instintiva" (instinktartiges Tun) "se fragmenta en una materia infinitamente diversa". En cambio, la "acción inteligente y conciente" saca "el contenido de aquello que motiva [den Inhalt des Treibenden] fuera de su unidad directa con el sujeto y lo convierte en "un objeto para él" (para el sujeto).

"En esta red se forman, aquí y allá, nudos sólidos que son los puntos de apoyo y de orientación de su" | del espíritu, o del sujeto | "vida y conciencia"... (18)

¿Cómo hay que entender esto?
El hombre está frente a una *red* de fenómenos naturales. El hombre instintivo, el salvaje, no se distingue de la naturaleza. El hombre conciente se distingue de ella; las categorías son etapas de este distinguirse, es decir, del conocer el mundo, puntos focales de la red, que ayudan a conocerlo y dominarlo.

"La verdad es infinita" (19): su finitud es su negación "su fin". Las formas (Denkformen)*, si se las considera como formas, "distintas de la sustancia y que existen sólo adheridas a ella" (19), son incapaces de abarcar la verdad. La inutilidad de estas formas | de la lógica formal | las hace acreedoras al "desprecio" (19) y al "ridículo" (20). La ley de identidad, A = A, vacuidad, "unerträglich" ** (19).

* Formas del pensamiento. *(Ed.)*
** Insoportable. *(Ed.)*

Es injusto olvidar que estas categorías "tienen su lugar y validez en la cognición". Pero como "formas indiferentes" pueden ser "instrumentos del error y de la sofistería" (20), no de la verdad.

"El pensamiento contemplativo debe incluir 'der Inhalt' * así como la 'forma externa" (20).

NB "Con esta introducción del contenido en la consideración lógica", el objeto de estudio no son ya las Dinge, sino die Sache, der Begriff der Dinge **. NB

no las cosas sino las leyes de su movimiento en sentido materialista.

..."el logos, la razón de lo que es" (21). Y en la pág. (22) al comienzo, el objeto de estudio de la lógica se expresa con estas palabras:

"desarrollo" del pensamiento de acuerdo con su necesidad

..."Entwicklung des Denkens in seiner Notwendigkeit."

Las categorías tienen que ser *inferidas* (y no tomadas arbitraria o mecánicamente) (no mediante una "exposición", no mediante "afirmaciones", sino con PRUEBAS) (24) partiendo de lo más simple, de lo fundamental (el ser, la nada, el devenir [das Werden]) (para no citar otros); aquí está, en ellos, "en este germen, todo el desarrollo" (23).

---

* "El contenido." *(Ed.)*
** Las cosas, sino la esencia, el concepto de las cosas. *(Ed.)*

INTRODUCCIÓN: CONCEPTO GENERAL DE LA LÓGICA

Se entiende habitualmente por lógica "la ciencia del pensar", la "pura forma de la cognición" (27).

Hegel refuta esta concepción. Está contra la Ding an sich *, como "algo simplemente más allá del pensamiento" (29).

Las formas del pensamiento en apariencia "son inaplicables a las cosas en sí" (31). Ungereimt wahre Erkenntnis **, si no conoce la cosa en sí. ¿Pero el Verstand *** no es también una cosa en sí? (31).

"El idealismo trascendental llevado de un modo más coherente hasta su conclusión lógica ha advertido la nulidad del espectro de la *cosa en sí* —esa sombra abstracta separada de todo contenido— que la filosofía crítica dejaba en pie y se había propuesto destruir por completo. Esta filosofía [¿Fichte?] comienza asimismo a hacer que la razón desarrolle sus propias determinaciones partiendo de sí misma. Pero la actitud subjetiva de este intento no permitió que fuese llevado a cabo" (32).

Las formas lógicas son todte Formen ****, pues no se las considera como una "unidad orgánica" (33), como "su concreta unidad viviente" (ibíd.).

* Cosa en sí. *(Ed.)*
** La verdadera cognición es absurda. *(Ed.)*
*** Entendimiento. *(Ed.)*
**** Formas muertas. *(Ed.)*

En la *Fenomenología del espíritu* examiné "el movimiento de la conciencia, desde la primera contradicción directa [Gegensatz] entre ella y el objeto, hasta el saber absoluto (34). Este camino recorre todas las formas de la relación entre la conciencia y el objeto"...

"Como ciencia, la verdad es la autoconciencia pura que se despliega"... (35); "el pensamiento objetivo"... "el concepto, como tal, es lo que existe en sí y para sí" (35). (36: el clericalismo, Dios, el reino de la verdad, etc.)

37: Kant atribuía "una significación esencialmente subjetiva" a las "determinaciones lógicas". Pero las "determinaciones del pensamiento" tienen "un valor y existencia objetivos" (37).
La vieja lógica ha caído en el Verachtung *. (38) Exige una trasformación...

39 - La vieja lógica formal es exactamente como un pasatiempo infantil, que forma cuadros con pedacitos sueltos (in Verachtung gekomen **: [38]).

40 - La filosofía debe tener su propio método (*no* el de la matemática: contra Spinoza, Wolff und Andere ***).

NB 40-41: "Porque el método es la conciencia de la forma adoptada por el movimiento interior espontáneo de su contenido",
y el resto de la pág. 41 da una buena explicación de la dialéctica.

"es ist der Inhalt in sich, die Dialektik, die er an ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt" (42).

"La esfera dada de fenómenos es impulsada hacia adelante por el propio contenido de esta esfera, por la dialéctica, que él [este contenido] tiene EN [an] sí mismo" (es decir, por la dialéctica de su propio movimiento).

* Descrédito. *(Ed.)*
** Ha caído en el descrédito. *(Ed.)*
*** Y otros. *(Ed.)*

"Lo negativo es en igual grado positivo" (41): la negación es algo definido, tiene un contenido definido, las contradicciones internas llevan al remplazo del viejo contenido por otro nuevo, superior.

En la vieja lógica no hay transición ni desarrollo (del concepto y del pensamiento), no hay "UN NEXO INTERIOR NECESARIO" (43) de todas las partes, ni "Übergang" * de unas partes a otras. NB

Y Hegel plantea dos exigencias fundamentales:
1) "la necesidad del nexo"
y
2) "el surgimiento inmanente de las distinciones".

¡¡Muy importante!! Esto es lo que significa, a mi juicio:
1) Nexo NECESARIO, el nexo objetivo de todos los aspectos, fuerzas, tendencias, etc., de la esfera dada de fenómenos;
2) "*surgimiento* inmanente de las distinciones" — la lógica objetiva interna de la evolución y de la lucha entre las diferencias, polaridad.

Los defectos de la dialéctica platónica en Parménides [58].

"La dialéctica es considerada generalmente como un procedimiento extrínseco y negativo, que no es inherente a la cosa misma, que se basa en la mera vanidad, como un afán subjetivo de hacer vacilar y destruir lo que es permanente y verdadero, o que a lo sumo sólo conduce a la vacuidad del asunto dialécticamente tratado" (43).

(44) — El gran mérito de *Kant* fue haber despojado a la dialéctica "dem Schein von Willkür" **. Dos cosas importantes:

* "Transición." *(Ed.)*
** "La apariencia de arbitrariedad." *(Ed.)*

(1) Die Objektivität

des Scheins * # (NB: ¡¡confuso, volver sobre esto!!)

(2) die Notwendigkeit des Widerspruchs ** selbstbewegende Seele ***..., ("negatividad inherente")... "el principio de toda vida física y espiritual" (44).

#

¿No se quiere significar aquí que también la apariencia es objetiva, porque contiene *uno de los aspectos* del mundo OBJETIVO? No solamente la Wesen ****, sino también la Schein ***** es objetiva. Hay una diferencia entre lo subjetivo y lo objetivo, **PERO TAMBIÉN ELLA TIENE SUS LÍMITES.**

Lo dialéctico =

= "captar la antítesis en su unidad"...

¡sutil y profundo!

45. La lógica se asemeja a la gramática en que para el principiante es una cosa, y otra para quien conoce el idioma (y los idiomas) y el espíritu del idioma. "Una cosa es para quien por primera vez se acerca a la lógica y a las ciencias en general, y otra para quien retorna de las ciencias a la lógica."

Entonces la lógica da el "carácter esencial de esta riqueza" (des Reichtums der Weltvorstellung ******), "la naturaleza interior del espíritu y del mundo"... (46)

Cf. *El capital*

"No sólo un universal abstracto, sino un universal que abarca en sí la riqueza de lo particular" (47).

* La objetividad de la apariencia. *(Ed.)*
** La necesidad de la contradicción. *(Ed.)*
*** El alma que se mueve por sí misma. *(Ed.)*
**** La esencia. *(Ed.)*
***** La apariencia. *(Ed.)*
****** La riqueza de la representación del mundo. *(Ed.)*

Bella fórmula: ¡¡"No sólo un universal abstracto, sino un universal que abarca en sí la riqueza de lo particular, de lo individual, de lo singular" (¡toda la riqueza de lo particular y lo singular!)!! Très bien!

"Así como la misma máxima moral en boca de un muchacho que la comprende correctamente, no tiene el mismo significado y alcance que tiene en el espíritu de un hombre de años y de experiencia, para quien expresa toda la fuerza de su contenido.

una buena comparación (materialista)

"resultado de la experiencia de las ciencias" **NB**

Así, el valor de la lógica sólo recibe debida apreciación cuando es el resultado de la experiencia de las ciencias; entonces se presenta al espíritu como la verdad universal, no como un conocimiento *particular junto* a otros ramos y realidades, sino como la esencia de todo este otro contenido"... (47)

("La esencia") "contenido esencial de todos los otros conocimientos"

"El sistema de la lógica es el reino de las sombras" (47), libre de "toda concreción sensible"... (50) — ..."no lo abstracto, muerto e inmóvil, sino lo concreto"...

¡Esto es característico! ¡Espíritu y esencia de la dialéctica!

(52) Nota... los resultados de la filosofía de Kant...: "que la razón no puede conocer ningún contenido válido, y que, en lo tocante a la verdad absoluta, hay que remitirse a la fe"...

Kant: restringir la "razón" y fortalecer la *fe* [59]

(53) Una vez más, que la Ding an sich = una abstracción, producto del pensamiento que abstrae.

LA DOCTRINA DEL SER

¿CON QUÉ SE DEBE COMENZAR LA CIENCIA?

(59)* ...(en passant) "la naturaleza de la cognición" (íd. pág. 61). (El tema de la lógica. Comparar con la "gnoseología" de hoy.)

NB (60) ..."No hay *nada* [la cursiva es de Hegel] en el cielo, en la naturaleza, en el espíritu, ni en parte alguna, que no contenga tanto la inmediación como la mediación"...

> 1) Cielo - naturaleza - espíritu. Fuera el cielo: materialismo.
>
> 2) Todo es vermittelt = mediado, enlazado en uno, vinculado por transiciones. Fuera el cielo - conexión sujeta a ley de *todo* (EL PROCESO) del mundo.

(62) "La lógica es la ciencia pura, es decir, el saber puro en **TODA** la extensión de su desarrollo"...

> la 1ª línea, un desatino, la 2ª, genial.

¿Con qué se debe comenzar? "El ser puro" (Sein) (63) — "no presuponer nada", el comienzo. "No tener en sí contenido alguno"... "no ser mediado por nada"...

* *Hegel,* Werke, Bd. III, Berlín, 1833. *(Ed.)*

(66) ..."El avance [des Erkennens *]... debe ser determinado por la naturaleza del objeto y del contenido mismo"... NB

(68) El comienzo contiene tanto la "Nichts ** como el Sein ***, es la unidad de ambos: ..."lo que comienza, aún *no* es; sólo avanza hacia el ser"... (del NO SER AL SER: "no ser, que es también ser").

> Tonterías acerca de lo absoluto (68-69). Trato en general de leer a Hegel desde el punto de vista materialista. Hegel es (según Engels ****) el materialismo puesto cabeza abajo; es decir, en su mayor parte, desecho a dios, lo absoluto, la idea pura, etc.

(70-71). En filosofía no se puede comenzar por el "Yo". No hay "movimiento objetivo" (71).

---

* Del conocimiento. *(Ed.)*

** Nada. *(Ed.)*

*** Ser. *(Ed.)*

**** Véase F. Engels, "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas,* Buenos Aires, Ed. Cartago, 1957, págs. 683-712. *(Ed.)*

Sección Primera

DETERMINACIÓN (CALIDAD)

(77) Ser puro — "sin ninguna otra determinación". (Bestimmung * es ya Qualität **.)

Transición del Sein *** al Dasein **** (ser existente (?) ser finito) — y de éste al Fürsichsein (¿ser para sí?)

Sein — Nichts — Werden *****

"El ser puro y la nada pura son... lo mismo" (78).

(81: Esto parece ser una "paradoja".) Su unión es el *Werden.*

"Movimiento de inmediata desaparición de lo uno en lo otro"...

Nichts se contrapone a dem *Etwas.* ****** Pero Etwas es ya un ser *determinado*, distinto de otro *Etwas*, pero aquí se trata de la simple Nichts (79).

(Los *eleáticos* y *Parménides*, en especial los primeros, llegaron a esta abstracción del *ser* [60].) Según *Heráclito* "todo fluye" (80)..., es decir, "todo es devenir".

* Determinación. *(Ed.)*
** Calidad. *(Ed.)*
*** Ser. *(Ed.)*
**** *Ser existente. (Ed.)*
***** Ser —nada— devenir. *(Ed.)*
****** Algo. *(Ed.)*

Ex nihilo nihil fit? * De *Nichts* sale el *Sein* (Werden)...

(81): "No sería difícil demostrar esta unidad del ser y la nada [...] en *cada* [la cursiva es de Hegel] ejemplo, en cada hecho y pensamiento"... "*no hay nada en el cielo ni en la tierra que no contenga tanto el ser como la nada*". Las objeciones suponen un BESTIMMTES Sein ** (yo tengo 100 táleros o no) 82 i. f., — pero no se trata de eso...

"Un ser determinado o finito es un ser tal que se refiere a otro; es un contenido que se halla en una relación de necesidad con otro contenido o con todo el mundo. Con respecto al nexo mutuamente determinante del todo, la metafísica pudo hacer la afirmación —que es realmente una tautología— de que si se destruyera la más pequeña partícula de polvo se derrumbaría todo el universo" (83).

"El nexo necesario de todo el mundo"... "el nexo mutuamente determinante del todo"

(86): "Lo que es primero en la ciencia tuvo que mostrarse también históricamente como lo primero."

NB

¡Suena muy materialista!

(91): "El devenir es la susistencia del ser tanto como del no ser." ... "Transición es lo mismo que devenir"... (92 i. f.)

94: "Parménides, como Spinoza, no admite una transición del ser, o de la sustancia absoluta, a lo negativo, a lo finito."

Pero para Hegel la **unidad** o la **indivisibilidad** (pág. **90**, esta expresión es a veces mejor que unidad) del "ser" y de la "nada" da la ***transición***, el Werden.

Lo absoluto y lo relativo, lo finito y lo infinito = partes, etapas de uno y el mismo mundo. So etwa? ***

* ¿Nada nace de la nada? *(Ed.)*
** Determinado ser. *(Ed.)*
*** ¿No es así? *(Ed.)*

(92: "Reservaremos para ese ser *mediado* la palabra *existencia*".

102: Según Platón en el *Parménides* la transición del *ser* y lo *uno* = "äussere Reflexion" *.

104: Se dice que la oscuridad es la *ausencia* de luz. Pero "en la luz pura se ve tan poco como en la oscuridad pura"...

107: —Referencia a las magnitudes infinitamente pequeñas captadas en el proceso de su desaparición...

NB || "Nada existe que no sea un estado intermedio entre el ser y la nada."

"La incomprensibilidad del comienzo" — si la *nada* y el *ser* se excluyen mutuamente, pero eso no es dialéctica, sino *Sophisterei* ** (108).

Sofistería y dialéctica || "Porque sofistería es un razonamiento que parte de una hipótesis sin fundamento y que se acepta sin crítica o reflexión; mientras que llamamos dialéctica a ese movimiento superior de la razón en el cual los términos en apariencia absolutamente distintos pasan uno al otro por sí mismos, en virtud de lo que son, y la suposición de su separación se anula por sí misma" (108).

Werden. Sus momentos: Entstehen und Vergehen *** (109).

Das Aufheben des Werdens — *das Dasein* ****.

ser concreto, determinado (?)

(aufbewahren zugleich) 110: aufheben = ein Ende machen
= erhalten *****

* Reflexión exterior. *(Ed.)*
** *Sofistería.* *(Ed.)*
*** Surgir y perecer. *(Ed.)*
**** El eliminar del devenir - *el ser existente.* *(Ed.)*
***** Eliminar = poner fin = mantener (al mismo tiempo conservar). *(Ed.)*

112: Dasein ist *Bestimmtes* Sein * (NB 114 "ein Konkretes" **), — una calidad, distinta de Anderes, — VERÄNDELICH UND ENDLICH ***. ||

114: "La determinación, así aislada y tomada de por sí como determinación *existente*, es la calidad"... "La calidad, que debe considerarse como algo existente separadamente, es la realidad" (115).

117: ..."La determinación es negación"... (Spinoza) Omnis determinatio est negatio ****, "esta formulación es de inmensa importancia"...

120: "El algo es la primera negación de la negación"...

(La exposición es aquí un tanto fragmentaria y sumamente oscura.)

abstrakte und abstruse Hegelei ***** — Engels.

125: — ...Dos pares de determinaciones: 1) "algo y otro"; 2) "ser para otro y ser en sí".

127 — **Ding and sich** ****** —"una abstracción muy simple". La afirmación de que no sabemos lo que son las cosas en sí parece sagaz. La cosa en sí es una abstracción de toda determinación |Sein - für - Anderes *******| |de toda relación con otro|, es decir, una nada. Consiguientemente, la cosa en sí "no es más que una abstracción desprovista de verdad y contenido". ||

* Ser existente es ser *determinado.* *(Ed.)*
** Concreto. *(Ed.)*
*** Otra, variable y finita. *(Ed.)*
**** Toda determinación es negación. *(Ed.)*
***** Hegelianismo abstracto y abstruso. *(Ed.)*
****** La cosa en sí. *(Ed.)*
******* Ser para otro. *(Ed.)*

Sehr gutt! ** Si preguntamos qué son las cosas EN SÍ, so ist in die Frage gedankenloser Weise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt *** ...(127)

Esto es muy profundo: la cosa en sí y su conversión en cosa para otros (cf. Engels *). La cosa en sí es, *en suma*, una abstracción vacía e inerte. En la vida, en el movimiento, cada cosa y todo *es habitualmente* tanto "en sí" como "para otros", en relación con otro, al trasformarse de un estado a otro.

Kantismo = metafísica

129. En passant, la filosofía dialéctica, que la "filosofía metafísica desconoce, incluye también la filosofía crítica".

La DIALÉCTICA es la teoría que muestra cómo LOS CONTRARIOS pueden y suelen ser (cómo devienen) IDÉNTICOS; en qué condiciones son idénticos, al trasformarse unos en otros, por qué el espíritu humano no debe entender estos contrarios como muertos, rígidos, sino como vivos, condicionales, móviles, que se trasforman unos en otros. En lisant Hegel...****

134: "El LÍMITE [es] la simple negación o la primera negación [das Etwas. Cada algo tiene su LÍMITE], mientras que lo otro es al mismo tiempo, la negación de la negación"...

* Véase F. Engels, "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, ed. cit. *(Ed.)*

** ¡Muy bien! *(Ed.)*

*** La pregunta, inadvertidamente, es formulada de tal manera que hace imposible la respuesta. *(Ed.)*

**** Leyendo a Hegel. *(Ed.)*

137: Etwas mit seiner immanenten Grenze gesetzt als der Widerspruch seiner selbst, durch den es über sich hinausgewiesen und getrieben wird, ist das **Endliche.**

(**Algo,** tomado desde el punto de vista de su límite inmanente, desde el punto de vista de su contradicción consigo mismo, contradicción que lo impulsa [a este algo] y lo conduce más allá de sus límites, es lo *finito.*)

Cuando se caracteriza a las cosas como finitas, eso es reconocer que su no ser es su naturaleza ("el no ser constituye su ser").

"Ellas [las cosas] *son*, pero la verdad de este ser es su *fin.*"

NB

¡Agudo e ingenioso! Hegel analiza conceptos que por lo general parecen muertos y muestra que en ellos HAY movimiento. ¿Lo finito? ¡Eso significa *moverse* hacia su fin! ¿Algo? — significa NO LO QUE es otro. ¿El ser en general? — significa una indeterminación tal que ser = no ser. Multilateral y universal flexibilidad de los conceptos, una flexibilidad que llega hasta la identidad de los contrarios; tal es la esencia del asunto. Esta flexibilidad, aplicada subjetivamente = eclecticismo y sofistería. La flexibilidad, aplicada *objetivamente*, es decir, si refleja la multilateralidad del proceso material y su unidad, es la dialéctica, es el reflejo correcto del eterno desarrollo del mundo.

pensamientos sobre la dialéctica en lisant Hegel

139 — ¿Lo infinito y lo finito son, se dice, opuestos entre sí? (ver pág. 148) (cf. pág. 151).

141 — *Sollen* und *Schranke* * — momentos de des Endlichen **.

* El deber ser y el límite. *(Ed.)*

** Lo finito. *(Ed.)*

143 — "En el deber ser comienza el trascender más allá de la finitud, la infinitud."

sehr gut!

143 — Se dice que la razón tiene sus límites. "Cuando se hace esta afirmación no se advierte que por el hecho mismo de que algo se determina como límite, ya ha sido superado."

144: La piedra no piensa, por lo cual su limitación (Beschränktheit) no es *para ella* un límite (Schranke.) Pero la piedra tiene también sus límites, por ejemplo su oxidabilidad, si "es una base capaz de oxidarse".

| Evolución * de la piedra |

144-145: Todo (lo humano) pasa más allá de sus límites (Trieb, Schmerz **, etc.), ¡y la *razón*, vean ustedes, "no puede pasar más allá de sus límites"!

"¡Es cierto que no todo pasar más allá del límite es una verdadera liberación con respecto a éste!"

Un imán, si tuviese conciencia, consideraría su orientación hacia el norte como un acto libre (Leibniz.) — No, en ese caso conocería *todas* las direcciones del espacio y consideraría la *única* dirección como un *límite* a su libertad, como una limitación de ésta.

| La dialéctica de las cosas mismas, de la naturaleza misma, del curso mismo de los acontecimientos |

148: ... "La naturaleza misma de lo finito es pasar más allá de sí mismo, negar su negación y volverse infinito" ... No es el poder (Gewalt) externo (fremde) (149) lo que convierte lo finito en infinito, sino su naturaleza (seine Natur) (la de lo finito).

* En el manuscrito sobre la última letra de la palabra "evolución" aparece la letra que, en ruso, forma el plural de esa palabra. *(Ed.)*
** Impulso, dolor. *(Ed.)*

Página del manuscrito de V. I. Lenin
Resumen del libro de Hegel "Ciencia de la lógica".
Setiembre-diciembre de 1914.
Tamaño reducido

151: "Schlechte Unendlichkeit" * — la infinitud cualitativamente opuesta a lo finito, sin conexión con él, separada de él, como si lo finito estuviese *Diesseits* ** y lo infinito *Jenseits* ***, como si lo infinito se encontrase *por sobre* lo finito, *fuera* de él...

153: Sin embargo, en realidad, sind sie **** (lo finito y lo infinito) *untrennbar* *****. *Son una unidad* (155).

158-159: ..."La unidad de lo finito y lo infinito no es una yuxtaposición exterior de estos términos, ni una vinculación impropia, contraria a sus determinaciones, y que enlace entes separados y opuestos entre sí, mutuamente independientes, y por lo tanto incompatibles; antes bien, cada uno es en sí mismo esta unidad, y lo es solamente en el *trascender* de sí mismo, sin que ninguno aventaje al otro en el ser en sí y el ser existente afirmativo. Se ha demostrado más arriba que la finitud sólo existe como un pasar más allá de sí misma; así contiene la infinitud, que es su otro"...

Aplicar a los átomos versus los electrones. En general la infinitud de la materia, vista en profundidad... ******

..."Pero el infinito progreso afirma más que esto (que la simple comparación de lo finito con lo infinito); en él está puesta también *la conexión* [la cursiva es de Hegel] de términos que también son distintos"... (160)

La conexión (de todas las partes) del progreso infinito

167. "La naturaleza del pensamiento especulativo... consiste sólo en la captación de los momentos opuestos en su unidad."

* Infinitud mala. *(Ed.)*
** *Del lado de acá. (Ed.)*
*** *Del lado de allá. (Ed.)*
**** Ellos son. *(Ed.)*
***** Inseparables. *(Ed.)*
****** En *Materialismo y empiriocriticismo* Lenin desarrolla la idea de la infinitud de la materia y el proceso de su conocimiento (véase V. I. Lenin, *Obras completas*, 2ª ed., Buenos Aires, Ed. Cartago, 1969, t. XIV, págs. 274-277). *(Ed.)*

Se considera, a veces, como la esencia de la filosofía, el problema de cómo lo infinito llega a lo finito. Pero este problema se reduce al esclarecimiento de su conexión...

Bien dit!

168 ..."También con respecto a otros temas el arte de *formular preguntas* exige cierta educación; más aun en temas filosóficos, si se quiere recibir una respuesta mejor que la de que la pregunta es vana."

La relación con el *otro* ha desaparecido; lo que queda es la relación *consigo.*

173-174: *Fürsichsein* — ser para sí = ser infinito, ser cualitativo acabado. La calidad, llega a su punto culminante (auf die Spitze) y se trueca en cantidad.

El idealismo de Kant y Fichte... (181) "permanece en el dualismo [[no claro]] del ser existente y del ser para sí"...

es decir, ¿no hay *transición* de la cosa en sí (mencionada en la oración siguiente) al fenómeno? ¿del objeto al sujeto?

No me resulta claro por qué Fürsichsein * es *Eins* **. Aquí Hegel es, en mi opinión, extremadamente oscuro.

NB: Selbstbeweg-ung ***

Lo uno es el antiguo principio del ἄτομον **** (y el vacío). El vacío es considerado *Quell der Bewegung* ***** (185), no sólo en el sentido de que el espacio no está lleno, sino que también enthüllt ****** "el pensamiento más profundo de que lo negativo contiene en general el fundamento del devenir, la inquietud del automovimiento" (186).

* Ser para sí. *(Ed.)*
** *Lo uno. (Ed.)*
*** Automovimiento. *(Ed.)*
**** Átomo (indivisible). *(Ed.)*
***** *Fuente del movimiento. (Ed.)*
****** Contiene. *(Ed.)*

183: "La idealidad del ser para sí como totalidad se convierte, así, primeramente, en realidad, y en la más firme y abstracta de todas, como lo *uno.*"

Aguas oscuras...

El pensamiento de lo ideal que se convierte en lo real es *profundo:* muy importante para la historia. Pero también en la vida personal del hombre es evidente cuánta verdad hay en esto. Contra el materialismo vulgar. NB. La diferencia entre lo ideal y lo material es también no incondicional, no überschwenglich [61].

189 — Nota: Las mónadas de Leibniz. El principio del *Eins* y su carácter incompleto en Leibniz *.

Es evidente que Hegel toma su autodesarrollo de los conceptos, de las categorías, en conexión con toda la historia de la filosofía. Esto da aun un *nuevo* aspecto a toda la *Lógica*...

193 ..."Es una vieja proposición que *lo uno* es *lo múltiple,* y, en especial, que lo MÚLTIPLE es LO UNO..."

195 ..."La distinción entre lo uno y lo múltiple se ha determinado como diferencia de su relación mutua; ésta se desdobla en dos relaciones: la *repulsión* y la *atracción*..."

Probablemente Hegel necesitaba, en general, de todo este Fürsichsein, en parte para deducir la "transición de la *calidad* a la *cantidad*" (199) — la calidad es determinación, determinación para sí, Gesetzte **, es lo uno: esto da la impresión de ser algo muy forzado y vacuo.

* Lenin se refiere también a las mónadas de Leibniz en el ***Resumen del libro de L. Feuerbach "Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz"*** (véase el presente tomo, págs. 72-75). *(Ed.)*
* Lo puesto. *(Ed.)*

Nótese, pág. *203*, la observación no exenta de ironía contra

"el procedimiento del conocer que reflexiona sobre la experiencia y que primero *percibe* determinaciones en el fenómeno, luego las toma como base, y admite, para su llamada *explicación*, las correspondientes *materias fundamentales* o *fuerzas* que supuestamente deben producir esas determinaciones del fenómeno..."

SECCIÓN SEGUNDA

MAGNITUD (CANTIDAD)

En Kant hay cuatro "antinomias" [62]. En realidad, *todo* concepto, toda categoría, es *igualmente* antinómica (217).

"El antiguo escepticismo no rehuyó el esfuerzo de demostrar esta contradicción o antinomia en todos los conceptos que encontró en la ciencia."

Papel del escepticismo en la historia de la filosofía

Analizando a Kant de un modo muy puntilloso (y muy agudo), Hegel llega a la conclusión de que Kant simplemente repite en sus conclusiones lo que se dijo en las premisas, o sea, repite que hay una categoría de la *Kontinuität* * y una categoría de la *Diskretion* **.

De donde meramente se deduce "que ninguna de estas determinaciones, tomada por sí sola, tiene verdad, sino que la tiene sólo su unidad. Tal es la verdadera consideración dialéctica de ellas, y el verdadero resultado" (226).

Wahrhafte Dialektik ***

229: "*Die Diskretion*" ¿traducción? separación **** DISGREGACIÓN es, como *die Kontinuität*, contigüidad (?), sucesión (?) *****, *continuidad* un **momento** DE LA CANTIDAD"...

* *Continuidad. (Ed.)*
** Discontinuidad. *(Ed.)*
*** Verdadera dialéctica. *(Ed.)*
**** Esta palabra está tachada en el manuscrito. *(Ed.)*
***** Las palabras contigüidad y sucesión están tachadas en el manuscrito. *(Ed.)*

232: "El *cuanto*, que significa ante todo cantidad que tiene alguna determinación o un límite en general, es, en su completa determinación el *número*"...

234: "*Monto* y *unidad* constituyen los momentos del número."

monto ? enumeración

248 — Acerca del problema del papel y la significación del *número* (mucho sobre Pitágoras, etc., etc.)

Entre otras, una acertada observación:

"Cuanto más ricos en determinaciones —y por lo tanto en relaciones— se tornan los pensamientos, más intrincada, por una parte, y más arbitraria y carente de sentido, por otra parte, se torna su representación en formas tales como los números" (248-249). ((Valoración de los pensamientos: riqueza en determinaciones y, POR CONSIGUIENTE en relaciones.))

A propósito de las antinomias de Kant (un mundo sin comienzo, etc.), Hegel vuelve a demostrar des Längeren * que las premisas dan por probado lo que hay que demostrar (267-278).

> Además, la transición de la cantidad a la calidad en una exposición abstracta y teórica es tan oscura que no se entiende nada. ¡¡Volver a esto!!

NB 283: lo infinito en matemáticas. Hasta aquí la justificación consistía SÓLO en la *exactitud de los resultados* ("que se han demostrado

* En detalle. *(Ed.)*

por medio de otros fundamentos")... y no en la claridad del asunto [confer Engels *].

285: En el cálculo infinitesimal no se toma en cuenta cierta inexactitud (conciente), ¡no obstante lo cual el resultado obtenido no es aproximado sino *absolutamente* exacto!

285: Sin embargo, exigir aquí una Rechtfertigung ** no es "tan superfluo" "como pedir en el caso de la nariz una demostración del derecho a usarla" [63].

> La respuesta de Hegel es complicada, abstrus ***, etc., etc. Se trata de las matemáticas SUPERIORES, cf. ENGELS acerca del cálculo diferencial e integral ****.

> Es interesante la observación hecha de paso por Hegel: "trascendentalmente, o sea realmente subjetivo y psicológico"... "trascendental, o sea, en el sujeto" (288).

> 282-327 u. ff. — 379.
>
> Detalladísima consideración acerca del cálculo diferencial e integral, con citas de Newton, Lagrange, Carnot, Euler, Leibniz, etc., etc., que revelan cuán interesante halló Hegel esta "desaparición" de las magnitudes infinitamente pequeñas, este "estado intermedio entre el ser y el no ser". Sin el estudio de las matemáticas superiores todo esto es incomprensible. ¡¡¡Es característico el título de la obra de *Carnot: Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal*!!! *****

* Evidentemente Lenin se refiere a la argumentación de Engels en *Anti-Dühring* sobre la infinitud matemática y el carácter dialéctico de las demostraciones en las matemáticas superiores. *(Ed.)*

** Justificación. *(Ed.)*

*** Abstrusa. *(Ed.)*

**** Lenin se refiere evidentemente a las formulaciones de Engels en *Anti-Dühring* sobre el cálculo diferencial e integral. *(Ed.)*

***** Reflexiones sobre la metafísica del cálculo infinitesimal. *(Ed.)*

El desarrollo del concepto de Verhärtnis * (379-394) es en extremo oscuro. Nótese sólo, pág. 394, la observación acerca de los *símbolos*, en el sentido de que nada hay que decir contra ellos en general. Pero "*contra todo simbolismo*" hay que decir que a veces es un "medio cómodo para librarse de comprender, enunciar y justificar las *determinaciones conceptuales*" (Begriffsbestimmungen.) Pero esta es precisamente la empresa de la filosofía.

NB? "Las determinaciones corrientes de fuerza o sustancialidad, causa y efecto, etc., sólo son asimismo símbolos usados para expresar, por ejemplo, las relaciones vitales y espirituales, es decir, son determinaciones no verdaderas de esas relaciones" (394).

---

* Relación. *(Ed.)*

SECCIÓN TERCERA

LA MEDIDA

"En la medida se unen, para expresarlo en forma abstracta, la calidad y la cantidad. El ser como tal es la identidad inmediata de la determinación consigo misma. Esta inmediación de la determinación se ha superado. La cantidad es el ser que ha retornado a sí mismo, de tal modo, que es simple identidad consigo mismo como indiferencia con respecto a la determinación" (395). El tercer término es la medida.

Kant introdujo la categoría de la *modalidad* (posibilidad, realidad, necesidad), y Hegel hace notar que en Kant:

"Esta categoría significa que es la relación del objeto con el pensamiento. En el sentido de este idealismo, el pensamiento en general es esencialmente exterior a la cosa en sí... la objetividad, que es una propiedad de las otras categorías, falta en las categorías de modalidad" (396).

En passant: (397).

La filosofía india, en la que Brahma pasa a ser Siva (cambio = desaparición, surgir)...

Los pueblos deifican la MEDIDA (399).

?La medida se convierte en esencia (Wesen.)

(A propósito del problema de la medida, no deja de tener interés señalar la observación que Hegel hace de paso, en el sentido de que "en la so-

ciedad civil desarrollada los conjuntos de individuos pertenecientes a las diferentes profesiones están en cierta relación entre sí") (402).

Acerca del problema de la categoría de lo gradual (Allmähligkeit), observa Hegel:

"Se recurre fácilmente a esta categoría para hacer inteligible al ojo o a la *mente* la desaparición de una cualidad o de algo, pues así se crea la ilusión de que se puede ser casi testigo ocular de la desaparición; al poner el cuanto como límite exterior y variable por su naturaleza misma, el *cambio* (como cambio sólo del cuanto) no necesita explicación. Pero en realidad nada se explica con ello; el cambio es también esencialmente la transición de una cualidad a otra o (la transición más abstracta) de una existencia a una no existencia; y ello contiene otra determinación diferente de lo gradual, que es sólo una disminución o un aumento, y el aferramiento unilateral a la magnitud.

"Pero ya los antiguos cobraron conciencia de la conexión por la cual un cambio que aparece simplemente como cuantitativo se trueca en un cambio que es cualitativo, e ilustraron con ejemplos populares ... (405-406) las confusiones que surgen de la ignorancia de esa conexión... ["el calvo": arrancar un pelo de una cabeza; "el montón": quitar un grano...] lo que [aquí] se refuta es das einseitige Frasthalten an der abstrakten Quantumsbestimmtheit ["el aferramiento unilateral a la determinabilidad cuantitativa abstracta", es decir, sin tomar en consideración los cambios múltiples y las cualidades concretas, etc.] ..."Estos cambios no son, por lo tanto, una broma vacua o pedante; son correctos en sí y producto de una conciencia que se interesa en los fenómenos que surgen en el pensamiento.

NB

"El cuanto cuando es tomado como un límite indiferente es el lado desde el cual un ser existente puede ser atacado de manera insospechada y destruido. Es una *astucia* del concepto atacarlo desde este lado, donde no parece entrar en juego su calidad, y hasta tal punto es así, que el engrandecimiento de un Estado, de una propiedad, etc., que conduce al final al desastre para el Estado o el dueño de la propiedad, puede aparecer en realidad, al principio, como su buena suerte" (407).

"Es un gran mérito conocer los números empíricos de la naturaleza (como las distancias de uno a otro planeta), pero un mérito infinitamente mayor es el de hacer desaparecer los cuantos empíricos y elevarlos a una *forma universal* de determinaciones cuantitativas, de modo que se conviertan en momentos de una ley o medida"; el mérito de Galileo y Kepler ... "*Demostraron* las leyes por ellos descubiertas señalando que a estas leyes corresponde la totalidad de los detalles de la percepción" (416). Pero debe exigirse una höheres Beweisen **, para que sus determinaciones cuantitativas sean conocidas partiendo de Qualitäten oder bestimmten Begriffen, die bezogen sind (wie Raum und Zeit")***.

Gesetz oder Mass *

?

El desarrollo del concepto des Masses ****, como una spezifische Quantität ***** y como reales Mass ****** (incluyendo las Wahlverwandtschaften ******* —por ejemplo los elementos químicos, los tonos musicales), muy oscuro.

> Una larga nota sobre la química, con una polémica contra Berzelius y su teoría de la electroquímica (433-445).

* Ley o medida. *(Ed.)*
** Demostración más elevada. *(Ed.)*
*** Cualidades o conceptos determinados vinculados entre sí (como espacio y tiempo). *(Ed.)*
**** De medida. *(Ed.)*
***** Cantidad específica. *(Ed.)*
****** Medida real. *(Ed.)*
******* Afinidades electivas. *(Ed.)*

La 'línea nodular de relaciones de medida" (knotenlinie von Massverhältnissen) — transiciones de cantidad a calidad... Lo gradual y los *saltos.*

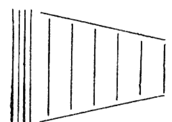
NB — Y nuevamente, pág. *448*, que lo gradual no explica nada sin los saltos. — NB

En la *nota* de Hegel, como siempre, hechos, ejemplos, lo concreto (Feuerbach, *Obras*, II, pág. ?, se burla de Hegel por este motivo, diciendo que ha desterrado la *naturaleza* a sus *notas*)[64].

¡Saltos! — Págs. 448-452, nota incluida en el *índice de materias* (¡¡no en el texto!! ¡¡pedantería!!): *Ejemplos de tales líneas nodales; al respecto, que no hay saltos en la naturaleza.*

Ejemplos: la química; los tonos musicales; el agua (vapor, hielo) *—pág. 449—* el nacimiento y la muerte.

Interrupciones de la gradualidad



Abbrechen der Allmähligkeit, pág. (450)

¡Saltos! — "Se dice que en la naturaleza no hay saltos; y una imaginación común, cuando tiene que comprender un nacer o un perecer cree que lo ha comprendido (como se mencionó) cuando los imagina como una aparición o desaparición gradual. Pero vimos que los cambios del ser en general no son sólo una transición de una a otra magnitud, sino una transición de lo cualitativo a lo cuantitativo, y viceversa: un proceso de devenir otro, que interrumpe lo gradual y es cualitativamente distinto con respecto al ser existente anterior. — ¡Saltos! — Al enfriarse, el agua no se endurece poco a poco, adquiriendo gradualmente la consistencia del hielo, tras haber pasado por la consistencia de gelatina, sino que es dura de repente; cuando ya ha alcanzado el punto

de congelación, puede (si permanece en reposo) ser completamente líquida y una pequeña sacudida la lleva al estado de dureza.

"El carácter gradual del nacimiento se basa en la idea de que lo que nace está ya realmente presente, en forma sensible o de otra manera, y es imperceptible sólo debido a su pequeñez; y el carácter gradual de la desaparición se basa en la idea de que el no ser o lo otro, que ocupa su lugar, está igualmente presente, sólo que no es todavía perceptible; y está presente, no en el sentido de que lo otro está contenido en lo otro que está presente en sí, sino que está presente como existencia, sólo que imperceptible. Esto anula el nacimiento y la desaparición en general, o sea, lo en sí, lo interior en que algo está antes de alcanzar su existencia, se trasmuta en una pequeñez de la existencia exterior, y la distinción esencial o conceptual en una diferencia exterior y de pura magnitud. — El procedimiento que hace comprensible un nacimiento y una desaparición por el carácter gradual del cambio es aburrido a la manera propia de la tautología; lo que nace o desaparece está preparado de antemano, y el cambio se convierte en el simple cambiar de una distinción exterior; y ahora es en verdad una pura tautología. La dificultad para el entendimiento que trata de comprender así consiste en la transición cualitativa de algo a su otro en general y a su opuesto; el entendimiento, por el contrario, se figura que la identidad y el cambio son del tipo indiferente y externo que corresponde a lo cuantitativo.

"En la esfera moral, en cuanto es considerado en la esfera del ser, se opera la misma transición de lo cuantitativo a lo cualitativo, y las 'cualidades diferentes parecen basarse en diferencias de magnitud. Un 'más o un 'menos' bastan para traspasar el límite de la liviandad, donde aparece algo totalmente diferente, es decir un crimen, con lo cual la justicia pasa a ser injusticia y la virtud, vicio. — Así también los Estados —si las demás cosas son

guales— adquieren un carácter cualitativo diferente por una diferencia de magnitud"... (450-452).

Más adelante:

La transición del ser a la esencia (Wesen), expuesto de un modo extremadamente oscuro.

Fin del tomo I.

TOMO IV. (BERLÍN, 1834)

PARTE I. LA LÓGICA OBJETIVA

LIBRO II: LA DOCTRINA DE LA ESENCIA

SECCIÓN PRIMERA

LA ESENCIA COMO REFLEXIÓN EN SÍ MISMA

"La verdad del ser es la esencia" (3)*. Tal es la primera frase, que suena completamente idealista y mística. Pero en seguida comienza a soplar, por decirlo así, un viento fresco. "El ser es lo inmediato. El conocimiento aspira a comprender la verdad **, lo que es el ser *en sí y para sí*, y por lo tanto no se detiene en lo inmediato y en sus determinaciones [NO SE DETIENE NB], sino que PENETRA [*NB*] a través [*NB*] de ello, suponiendo que *detrás* [la cursiva es de Hegel] de este ser hay algo distinto del ser mismo y de que este fondo constituye la verdad del ser. Esta cognición es un saber mediato, ya que no reside inmediatamente con y en la esencia, sino que comienza en otro, en el ser, y tiene que recorrer un camino preliminar, el

|| teoría del conocimiento

|| "CAMINO"

* *Hegel, Werke*, Bd. IV, Berlín, 1834. *(Ed.)*

** De paso. Hegel se burla más de una vez | cf. los pasajes más arriba citados acerca de lo gradual | de la palabra (y del concepto) erklären (explicar), evidentemente porque opone de una vez por todas a la solución metafísica (¡¡"ya se ha explicado"!!) el eterno proceso de una cognición que penetra cada vez más profundamente. Cf. tomo III, pág. 463: "puede ser *conocido*, o como dicen, *explicado*".

camino de la transición más allá del ser, o, mejor dicho, de la entrada en él"...

Este Bewegung *, el camino del conocimiento, parece ser la "actividad de la cognición" (Tägtigkeit des Erkennes), "exterior al ser".

SIGNIFICACIÓN OBJETIVA

"Pero este movimiento es el movimiento del ser mismo."

"La esencia... es lo que es... en virtud de su propio movimiento, el **movimiento infinito** del ser" (4).

"La esencia absoluta... *no tiene ser determinado.* Pero debe necesariamente pasar a él" (5).

La esencia se halla en un lugar intermedio entre el ser y el concepto, como transición al concepto (= lo absoluto).

Subdivisiones de la *esencia:* apariencia (Schein), fenómeno (Erscheinung), realidad (Wirklichkeit.)

Das Wesentliche und das unwessentliche ** (8).
Der Schein (9).

En lo inesencial, en la apariencia, hay un momento del no ser (10).

| es decir, lo inesencial, lo aparente, lo superficial, desaparece frecuentemente, no se mantiene tan "estrechamente", no "se asienta con tanta firmeza" como la "esencia". Etwa ***: el movimiento de un río — la espuma por arriba y las corrientes profundas por abajo. ¡PERO INCLUSO LA ESPUMA es una expresión de la esencia! |

La apariencia y el escepticismo respective ** el kantismo:**

"Así, pues, la apariencia es el fenómeno del escepticismo; o también la manifestación del idealismo es una tal inmediación que no es un algo ni

* Movimiento. *(Ed.)*
** Lo esencial y lo inesencial. *(Ed.)*
*** Aproximadamente. *(Ed.)*
**** Respectivamente. *(Ed.)*

una cosa, y, en general, no es un ser indiferente que pueda estar fuera de su determinación y relación con el sujeto. El escepticismo no se atrevió nunca a afirmar 'es'; **el idealismo moderno no se atrevió a considerar la cognición como un conocimiento de la cosa en sí;** con el primero se suponía que la apariencia no tenía en absoluto un fundamento en ningún ser; con el segundo se suponía que la cosa en sí era incapaz de entrar en la cognición. Pero al mismo tiempo el escepticismo admitía múltiples determinaciones de su apariencia o, mejor dicho, su apariencia tenía por contenido toda la múltiple riqueza del mundo. De la misma manera la manifestación del idealismo abarca toda la extensión de estas múltiples determinaciones. NB

| ¡¡Incluyen en la Schein * toda la riqueza del mundo y niegan la objetividad de la Schein!! |

"Apariencia y fenómeno se hallan inmediatamente determinados con esa diversidad. Puede, pues, ocurrir que el contenido no tenga base en ningún ser, ni en ninguna cosa o cosa en sí; pues de por sí permanece tal como es; sólo ha sido traducido del ser a la apariencia; de este modo la apariencia contiene estas múltiples determinaciones, que son inmediatas, existentes y recíprocamente otras. La apariencia es, por lo tanto, ella misma, inmediatamente determinada. Puede tener este o aquel contenido; pero cualquiera sea su contenido, no es puesto por ella misma, sino que le pertenece inmediatamente. El idealismo de Leibniz, el de Kant, o el de Fichte, al igual que cualquier otra forma de idealismo, no han llegado, como tampoco el escepticismo, más allá del ser como determinación, más allá de esta inmediación. El escepticismo deja que se le *dé* el contenido de su apariencia | ¡¡"lo inmediatamente dado"!! |; cualquiera sea el

la inmediación de la apariencia

¡no han ido más a fondo!

* Apariencia. *(Ed.)*

contenido que deba tener, para él es *inmediato*. La mónada de Leibniz desarrolla sus representaciones partiendo de sí misma; pero no es una fuerza creadora y vinculante; las representaciones brotan en ella como burbujas; son indiferentes e inmediatas entre sí y también, por lo tanto, con respecto a la mónada misma. Del mismo modo, el fenómeno de Kant es un contenido *dado* de la percepción; presupone influjos, determinaciones del sujeto que son inmediatas entre sí y con respecto al sujeto. El impulso infinito del idealismo de Fichte se niega, quizás, a basarse en ninguna cosa en sí, de manera que se convierte puramente en una determinación en el Yo. Pero esta determinación es *inmediata* y un *límite* para el Yo, que la hace suya, superando su exterioridad; y aunque el Yo puede pasar más allá del límite, éste tiene en sí un aspecto de indiferencia, en virtud del cual contiene un no ser inmediato del Yo, aunque esté contenido en el Yo" (10-11).

¡¡cf. machismo!!

..."Las determinaciones que la distinguen [den Schein *] de la esencia, son determinaciones de la esencia"... (12)

la apariencia = naturaleza negativa de la esencia

..."Lo que constituye la apariencia es la inmediación del no ser; en la esencia, el ser es no ser. Su nulidad en sí es *la naturaleza negativa de la esencia* misma"... (12).

..."Estos dos momentos constituyen así la apariencia: la nulidad, que sin embargo persiste, y el ser, que es sin embargo momento; o asimismo la negatividad que es en sí, y la inmediación reflejada. Estos momentos son, por lo tanto, los momentos de la esencia misma"...

"La apariencia es la esencia misma en la determinación del ser"... (12-13)

* A la apariencia. *(Ed.)*

La apariencia es (1) nada, lo no existente (Nichtigkeit) que existe — (2) el ser como momento

"La apariencia es, por lo tanto, la esencia misma, pero la esencia es una determinación, y ello de tal manera que la determinación sólo es un momento de la esencia: la esencia es la manifestación de sí en sí misma" (14).

Lo [la apariencia]* que aparece es la esencia en *una* de sus determinaciones, en uno de sus aspectos, en uno de sus momentos. *La esencia* parece ser precisamente eso. La apariencia es el manifestarse (Scheinen) de la esencia en sí misma.

..."La esencia... contiene la apariencia en sí misma, como el infinito movimiento interior"... (14)

..."La esencia, en este automovimiento suyo, es la reflexión. La apariencia es lo mismo que la reflexión" (14).

La apariencia (lo que aparece) es el REFLEJO de la esencia en sí (en ella) misma.

..."El devenir en la esencia, su movimiento reflejado, es por lo tanto el movimiento de la nada hacia la nada, y, a través de la nada, de retorno a sí misma"... (15)

Esto es agudo y profundo. Tanto en la naturaleza como en la vida se operan movimientos "hacia la nada". Sólo que sin duda no hay ninguno "de la nada". Siempre de algo.

"La reflexión es interpretada generalmente en sentido **subjetivo** como el movimiento del juicio que

* En el original esta palabra está tachada. *(Ed.)*

va más allá de una representación inmediata dada y busca determinaciones generales para ella o las compara con ella" (21). (Cita de Kant, *Crítica del poder del juicio* *)... "Pero aquí no se trata **ni de la reflexión de la conciencia,** ni de la reflexión más determinada del entendimiento, que tiene lo particular y lo universal como sus determinaciones, sino sólo de la reflexión en general"...

Así, pues, también aquí acusa Hegel a Kant de **subjetivismo. NB** esto. Hegel está por la "validez objetiva" (sit venia verbo) de la apariencia, de lo "inmediatamente dado" [Hegel emplea usualmente la expresión "LO DADO", aquí ver pág. 21 i. f.; pág. 22]. Los filósofos más pequeños discuten si debe tomarse como base la esencia *o* lo inmediatamente dado (Kant, Hume, todos los machistas), Hegel pone **y** en lugar de *o*, explicando el contenido concreto de este "y".

"Die Reflektion es el manifestarse de la esencia en sí misma" (27) (¿traducción? ¿reflectividad? ¿determinación reflexiva? рефлексия no es adecuado).

..."(das Wesen) es un movimiento a través de momentos diferentes, absoluta mediación consigo mismo"... (27).

Identidad — diferencia — contradicción
(+ [Gegensatz]** en particular antítesis) (fundamento)...

De ahí que Hegel explique la unilateralidad, la inexactitud de la "ley de identidad" (A = A), de la categoría (todas las determinaciones de lo que es son categorías — págs. **27-28**).

"Si todo es idéntico consigo mismo, no es distinto; no contiene oposición y no tiene fundamento" (29).

* Se refiere a la obra de I. Kant, *Kritik der Unteilskraft,* 1790. *(Ed.)*
** Esta palabra está tachada en el manuscrito. *(Ed.)*

"La esencia es... la simple identidad consigo mismo" (30).

El pensamiento corriente pone al lado ("daneben") la semejanza y la diferencia, sin comprender "este **movimiento de transición de una de estas determinaciones a la otra**" (31).

Y de nuevo contra la ley de identidad (A = A): los partidarios de ella,

"al aferrase a esta identidad **rígida,** que tiene su opuesto en la diversidad, no ven que con ello la convierten en una determinación **unilateral,** que como tal no tiene verdad" (33). NB Palabras subrayadas por mí

("Vacua tautología": 32.)

("Sólo contiene una verdad FORMAL, que es ABSTRACTA e incompleta" 33.)

Tipos de reflexión: *exterior*, etc., expuesto muy oscuramente.

Los principios de la diferencia: "Todas las cosas son diferentes..." "A es también no A..." (44)

"No hay dos cosas enteramente iguales..."

Hay una diferencia en uno o en otro aspecto (Seite) Rücksicht, etc., "insofern", etc.*

bien dit!!

"La ternura habitual por las cosas, cuyo único cuidado es que no se contradigan entre sí, olvida aquí, como en otras partes, que esto no es una solución de la contradicción, la cual simplemente es colocada en otra parte, a saber **en la reflexión subjetiva o exterior;** y que en realidad está última contiene los dos momentos —que este alejamiento y desplazamiento enuncian como un puro ser puesto— en una unidad, como superados y relacionados entre sí" (47).

(¡Esta ironía es exquisita! La "ternura" por la naturaleza y la historia (entre los filisteos) —el esfuerzo por limpiarlas de contradicciones y de lucha)...

* Relación, etc., "en tanto que", etc. *(Ed.)*

El resultado de la suma de + y — es cero. *"El resultado de la contradicción no es sólo cero"* (59).

La solución de la contradicción, la reducción de lo positivo y de lo negativo a "simples determinaciones" (61), convierte *la esencia* (das Wesen) en el *fundamento* (Grund) (ibídem).

NB ..."La contradicción resuelta es, por lo tanto, fundamento, es decir, la esencia como unidad de lo positivo y lo negativo"... (62).

"Incluso con una pequeña experiencia en el pensamiento reflexivo se advertirá que si algo ha sido determinado como positivo se convierte en seguida en negativo si se realiza algún avance desde esa base, y a la inversa, que una determinación negativa se convierte en positiva; que el pensamiento reflexivo se confunde en estas determinaciones y se contradice a sí mismo. El insuficiente conocimiento de la naturaleza de esas determinaciones lleva a la conclusión de que esta confusión es un defecto que no debe suceder, y lo atribuye a un error **subjetivo.** Y en realidad esta transición seguirá siendo pura confusión mientras no se presente a la conciencia la *NECESIDAD* de esta **METAMORFOSIS**" (63).

..."La oposición entre lo positivo y lo negativo se interpreta, especialmente en el sentido de que lo primero (aunque etimológicamente expresa el ser puesto o lo puesto) tiene que ser una entidad objetiva, y lo segundo subjetiva, que pertenece sólo a la reflexión exterior y en modo alguno concierne a lo objetivo, que es en y por sí, y que lo ignora en absoluto" (64). "Y en verdad si lo negativo no expresa otra cosa que la abstracción del capricho subjetivo"... (entonces este negativo no existe "para lo objetivo positivo")...

"También la **verdad** es lo positivo, como conocimiento, coincidente con su **objeto,** pero sólo es esta igualdad consigo misma en la medida en que el conocimiento ya ha asumido una actitud negativa con respecto a lo otro, ha **penetrado en el objeto,** y superado la negación que el objeto es. El error es positivo, como opinión que asevera lo que no es en y para sí, como opinión que se conoce y se afirma. En cambio, la ignorancia es, o bien indiferencia hacia la verdad y el error, y por lo tanto lo no determinado como positivo o negativo — y si es determinado como defecto, esta determinación pertenece a la reflexión exterior; o bien, objetivamente y como propia determinación de una naturaleza, es el impulso dirigido contra sí mismo, un negativo que contiene una dirección positiva. — Es de la mayor importancia reconocer esta naturaleza de las determinaciones de la reflexión que se han considerado aquí, es decir, que su verdad sólo consiste en una relación mutua, y por lo tanto en el hecho de que cada una contiene en su propio concepto a la otra. Esto hay que comprenderlo y recordarlo, pues sin esta comprensión no puede realmente darse un paso en filosofía" (65-66). Esto ha sido tomado de la nota 1. — — — —

Lo que es en sí y para sí

Nota 2. *"Ley del tercero excluido."*

Hegel cita esta proposición del tercero excluido: "Algo es A o es no A; no hay un tercero" (66), y la "ANALIZA". Si esto implica que "todo es un término de una oposición", que todo tiene su determinación positiva y negativa, entonces está bien. ¡¡Pero si se entiende, como se entiende generalmente, que de todos los predicados corresponde bien uno dado o bien su no ser, entonces esto es una "trivialidad"!! El espíritu... ¿dulce o no dulce? ¿verde o no verde? La determinación debe conducir a lo determinado, pero en esta trivialidad no conduce a nada.

Y luego —dice Hegel ingeniosamente— se dice que no hay tercero. *Hay* un tercero en esta propia tesis. El propio *A* es el tercero, pues *A* puede ser a la vez $+A$ y $-A$. "Por consiguiente, el algo mismo es en sí el tercer término que debía ser excluido" (67).

Esto es agudo y exacto. Cada cosa concreta, cada algo concreto se halla en diversas y con frecuencia contradictorias relaciones con todo lo demás; ergo, es ello mismo y otro.

Nota 3 (al final del capítulo *2*, sección *1* del libro II de la *Lógica*). "LEY DE LA CONTRADICCIÓN."

"Si ahora las determinaciones primarias de la reflexión —la identidad, la diversidad y la oposición— son establecidas en una proposición, entonces tanto más habría que abarcar y expresar en una proposición la determinación en la cual las demás se convierten como en su verdad (a saber, la contradicción): TODAS LAS COSAS SON CONTRADICTORIAS EN SÍ MISMAS, en el sentido de que *ESTA PROPOSICIÓN*, en oposición a las otras, expresa mucho mejor *LA VERDAD Y LA ESENCIA DE LAS COSAS*. La contradicción, que surge en la oposición, no es sino la nada desarrollada, contenida ya en la identidad y que aparecía en la expresión según la cual el principio de identidad no dice nada. Esta negación se determina además en la diversidad y en la oposición, que es ahora la contradicción puesta.

"Pero un prejuicio fundamental de la lógica hasta ahora existente y de la imaginación corriente es que la contradicción es una determinación menos esencial e inmanente que la identidad; pero, por cierto, si se tratase de jerarquía y hubiese que mantener como separadas las dos determinaciones, habría que considerar la contradicción como lo más profundo y plenamente esencial. Pues frente a ella la identidad es sólo la determinación de la simple inmediación, o del ser muerto, mientras que la contradicción es la *RAÍZ DE TODO MOVIMIENTO* **Y VITALIDAD**; y sólo en la medida que contiene una contradicción algo **SE MUEVE Y TIENE IMPULSO Y ACTIVIDAD.**

"De ordinario se aleja a la contradicción, ante todo de las cosas, de lo existente y lo verdadero en general; y se afirma que no hay nada contradictorio. Luego se la desplaza a la reflexión subjetiva, que, se dice, es la única que la pone por medio de referencias y comparaciones. Pero realmente no existe siquiera en esta reflexión, ya que es imposible imaginar ni pensar algo contradictorio. Por cierto, la contradicción, tanto en la realidad como en la reflexión pensante, es considerada como un accidente, como una especie de anomalía o paroxismo de una enfermedad que pasará pronto.

"Con respecto a la afirmación de que la contradicción no existe, de que es inexistente podemos despreocuparnos de este planteo. En toda experiencia, en toda realidad, así como en todo concepto, debe haber una determinación absoluta de la esencia. Ya se ha hecho la misma observación más arriba, al hablar de lo infinito, que es la contradicción tal como aparece en la esfera del ser. Pero la propia experiencia corriente declara que hay, por lo menos, multitud de cosas contradictorias, de ordenamientos contradictorios, etc., cuya contradicción está presente en ellos y no simplemente en una reflexión exterior. Pero tampoco debe considerarse sólo como una anomalía que ocurra simplemente aquí y allí; es lo negativo en su determinación esencial, *EL PRINCIPIO DE TODO AUTOMOVIMIENTO*, el cual no consiste en otra cosa que en una manifestación de la contradicción. El propio movimiento exterior, sensible es su existencia inmediata. Algo se mueve, no porque esté aquí en un momento y más tarde en otro, sino porque en uno y el mismo momento está aquí y no aquí, está y no está en este aquí. Hay que conceder a los antiguos dialécticos las contradicciones que ellos demuestran en el movimiento, pero lo que se sigue no es que no haya movimiento, sino, antes bien, que el movimiento es la contradicción misma *existente*.

"Del mismo modo, el automovimiento interno

propiamente dicho, o el impulso en general (la fuerza apetitiva o nisus * de la mónada, la entelequia de la esencia absolutamente simple), no es sino el hecho de que algo es en sí mismo, y es también la carencia o lo negativo de sí mismo, en uno y el mismo aspecto. La identidad **ABSTRACTA** consigo mismo **NO TIENE VITALIDAD,** pero por el hecho de que lo positivo es en sí mismo la negatividad, se sale de sí y **CAMBIA.** Por lo tanto, algo es viviente sólo en la medida en que contiene una contradicción, y es la fuerza que puede encerrar y sostener la contradicción. Pero si algo existente no puede, en su determinación positiva, abarcar también su determinación negativa, si no puede mantener firmes la una y la otra y contener en sí mismo la contradicción, no es entonces una unidad viviente, o un fundamento, sino que perece en la contradicción. El pensamiento especulativo consiste sólo en eso, en que el pensamiento mantiene firme la contradicción, y a sí mismo en la contradicción, y no en que tolere ser dominado por ella —como sucede con la imaginación— o en que permita que sus determinaciones se resuelven en otras, o en nada" (67-70).

Movimiento y "**AUTO**MOVIMIENTO" (esto NB! un movimiento arbitrario (independiente), espontáneo, **interiormente necesario**), "cambio", "movimiento y vitalidad", "principio de todo automovimiento", "impulso" (Trieb) al "movimiento" y **a la** "actividad" —lo opuesto al "SER MUERTO"— ¿¿quién creería que esto es la médula del "hegelianismo", del hegelianismo abstracto y abstrusen (¿pesado, absurdo?) ?? Esta médula había que descubrirla, comprenderla, hinüberretten [65], desentrañarla, depurarla, que es precisamente lo que hicieron Marx y Engels.

La idea del movimiento y el cambio universales (1813, *Lógica*) fue conjeturada antes de su aplicación a la vida y a la sociedad. Se proclamó con respecto a la sociedad (1847) antes de demostrarse en su aplicación al hombre (1859) [66].

* Esfuerzo. *(Ed.)*

"En el movimiento, en el impulso o en otras cosas semejantes la *simplicidad* de estas determinaciones oculta la contradicción a la imaginación; pero esta contradicción se revela inmediatamente en las determinaciones de relación. Los ejemplos más vulgares —arriba y abajo, derecha e izquierda, padre e hijo, y así sucesivamente, hasta el infinito— contienen todos la contradicción en un único término. Arriba es lo que no es abajo; 'arriba' es determinado sólo como lo que no es 'abajo', y sólo lo es en cuanto hay un 'abajo', y viceversa; una determinación implica su opuesto. Padre es el otro de hijo, e hijo de padre, y cada uno existe sólo como este otro del otro; y también la determinación única existe sólo en relación con la otra; su ser es una única subsistencia . . . . (70)

la simplicidad oculta

"Por lo tanto, aunque la imaginación tiene siempre como contenido la contradicción, nunca llega a cobrar conciencia de ella; queda como una reflexión exterior, que pasa de la igualdad a la desigualdad, o de la relación negativa al ser reflejado en sí mismo de los diferentes términos. Conserva estas dos determinaciones exteriores entre sí y tiene presentes sólo éstas y no su transición, que es lo esencial y contiene la contradicción. — Por otra parte, la reflexión inteligente, si podemos mencionar esto aquí, consiste en la comprensión y enunciación de la contradicción. No expresa el concepto de las cosas y de sus relaciones, y sólo tiene como material y contenido determinaciones de imaginación; pero no obstante las relaciona, y la relación contiene su contradicción y permite entrever su concepto a través de la contradicción. Por otra parte la razón pensante aguza, por así decirlo, la **embotada diferencia de la diversidad, la pura multiplicidad de la imaginación, y la convierte en una**

diferencia esencial, es decir, en la oposición. Las múltiples entidades adquieren actividad y vitalidad la una con respecto a la otra sólo cuando son llevadas al extremo aguzado de la contradicción; allí extraen la negatividad, que es la pulsación inmanente del automovimiento y la vitalidad"... (70-71)

NB

(1) La imaginación corriente capta la diferencia y la contradicción, pero no la **transición** de lo uno a lo otro, que ES SIN EMBARGO LO MÁS IMPORTANTE.

(2) Inteligencia y entendimiento.

La inteligencia capta la contradicción, la *enuncia*, pone las cosas en relación unas con otras, "permite entrever el concepto a través de la contradicción", pero no *expresa* el concepto de las cosas y de sus relaciones.

(3) La razón pensante (el entendimiento) aguza la embotada diferencia de la diversidad, la pura multiplicidad de la imaginación y la convierte en una diferencia *esencial*, en una *oposición*. Sólo cuando llegan a la cúspide de la contradicción las múltiples entidades se tornan activas (regsam) y vivas en su relación entre sí, adquieren la negatividad que es LA PULSACIÓN INMANENTE DEL AUTOMOVIMIENTO Y LA VITALIDAD.

Subdivisiones:

Der Grund — (el fundamento)

(1) El fundamento absoluto — die Grundlage (la base). "Forma y materia." "Contenido."

(2) El fundamento determinado (como fundamento para un determinado contenido).

Su transición a la *mediación condicionante* die bedingende Vermittelung

(3) La cosa en sí (transición a la *existencia*).

Nota *"La ley de la razón"*.

Habitualmente: "Todo tiene su razón suficiente".

"Esto, en general, significa justamente que lo que es debe ser considerado, no como un inmediato existente, sino como un ente puesto. No hay que detenerse en el ser determinado inmediato, o en la determinación en general, sino volver a su razón..." (76). Es superfluo agregar: razón *suficiente*. Lo que es insuficiente no es razón.

Leibniz, quien hacía de la ley de la razón suficiente la base de su filosofía, entendió esto de un modo más profundo. "LEIBNIZ oponía especialmente el carácter de suficiente de la razón a la CAUSALIDAD en su sentido estricto de eficacia MECÁNICA" (76). Buscaba la "Beziehung" der Ursachen * (77), — — "el todo como unidad esencial".

Buscaba *fines*, pero la teleología [67] no tiene su lugar aquí, según Hegel, sino en la doctrina del concepto.

..." No puede preguntarse, por lo tanto, cómo se añade la forma a la esencia, pues la forma es sólo el manifestarse de la esencia en sí misma, en su propia reflexión inmanente" (sic!)... (81)

La forma es esencial. La esencia se forma. De uno u otro modo, en dependencia también de la esencia...

La *esencia* como identidad sin forma (identidad de sí consigo misma) se convierte en *materia* (82).

..."Ella [die Materie] es la verdadera base o sustrato de la forma"... (82)

"Si se hace abstracción de todas las determina-

* "Relación" de las causas. *(Ed.)*

ciones y formas de algo, queda la materia indeterminada. La materia es un *abstracto* puro. (—La materia no puede ser vista o sentido, etc.— lo que se ve o se siente es una *materia determinada,* es decir, una unidad de la materia y la forma) (82).

La materia no es el *fundamento* de la forma, sino la unidad del fundamento y de lo fundado (83). La materia es lo *pasivo,* la forma es lo activo (tätiges) (83). "La materia debe ser formada, y la forma debe materializarse"... (83)

NB "Lo que aparece como actividad de la forma es igualmente el propio movimiento de la materia misma"... (85-86).

..."Ambos —la actividad de la forma y el movimiento de la materia— son lo mismo... La materia es determinada como tal, o necesariamente tiene una forma; y la forma es simplemente forma material, permanente" (86).

Nota: "Método formal de explicación a partir de fundamentos tautológicos".

Con mucha frecuencia, dice Hegel, en especial en las ciencias físicas, los "fundamentos" son explicados en forma tautológica: el movimiento de la tierra es explicado por la "fuerza de atracción" del sol. ¿Y qué es entonces la fuerza de atracción? ¡¡También es movimiento!! (92). Una tautología vacía: ¿por qué va el hombre a la ciudad? ¡Debido a la fuerza de atracción de la ciudad! (93). También sucede en la ciencia que al principio las moléculas, el éter, la "materia eléctrica" (95-96), etc., son presentados como "fundamentos", y luego resulta "que ellos [estos conceptos] son determinaciones deducidas de aquello de lo cual están destinadas a ser los fundamentos, es decir, hipótesis y ficciones, establecidas por una reflexión no crítica"... (96) O bien se dice que "no conocemos la propia naturaleza interior de esas fuerzas y clases de materia"... (96) entonces, en verdad, no queda nada que "explicar", sino que hay que limitarse simplemente a los hechos...

Der reale Grund *... no es tautología, sino, ya, "alguna otra determinación del contenido" (97).

Sobre el problema del "fundamento" (Grund), Hegel hace notar, entre otras cosas:

"Si se dice de la naturaleza que es el fundamento del mundo, entonces lo que se llama naturaleza es *idéntico* al mundo, y el mundo no es otra cosa que la propia naturaleza" (100). Por otra parte, "si la naturaleza ha de ser el mundo, se le agrega exteriormente una multiplicidad de determinaciones"...

Como todo tiene "mehrere" ** "determinaciones de contenido, de relaciones y consideraciones", se puede presentar cualquier cantidad de argumentos *en favor* y *en contra* (103). Eso es lo que Sócrates y Platón llamaban sofística. Tales argumentos no contienen "toda la extensión de la cosa", no la "agotan" (en el sentido "de constituir sus vinculaciones" y "contener todos" sus aspectos).

La transición del fundamento (Grund) a condición (Bedingung.)

If I'm not mistaken, there is much mysticism and leeres *** pedantería en estas conclusiones de Hegel, pero la idea básica es genial: la idea de la conexión universal, multilateral, **vital,** de todo con todo, y el reflejo de esa conexión —materialistich auf den Kopf gestellter Hegel ****— en los conceptos humanos, que también deben ser tallados, trabajados, flexibles, móviles, relativos, mutuamente vinculados, unidos en opuestos a fin de abarcar el mundo. La continuación de la obra de Hegel y de Marx debe consistir en la elaboración DIALÉCTICA de la historia del pensamiento humano, de la ciencia y la técnica.

¿Y elaboración puramente lógica? Das fällt zusammen ***** *Debe* coincidir, como la inducción y la deducción en *El capital*

* El fundamento real. *(Ed.)*
** "Múltiples." *(Ed.)*
*** Si no me equivoco, hay mucho misticismo y *vacía*... *(Ed.)*
**** Hegel puesto cabeza abajo en forma materialista. *(Ed.)*
***** Coincide. *(Ed.)*

La palabra **"momento"** es usada a menudo por Hegel en el sentido de momento de CONEXIÓN, momento de concatenación

Un río y las *gotas* de ese río. La posición de *cada* gota, su relación con las otras; su conexión con las otras; la dirección de su movimiento; su velocidad; la línea del movimiento —recto, curvo, circular, etc.—, hacia arriba, hacia abajo. La suma del movimiento. Los conceptos como *registro* de aspectos individuales del movimiento, de las gotas individuales (= "cosas"), de *"corrientes"* individuales, etc. He ahí à peu près *, la imagen del mundo según la *Lógica* de Hegel — es claro que sin dios y lo absoluto.

"Cuando están presentes todas las condiciones de una cosa, ésta entra en existencia"... (116).

¡Muy bien! ¿Qué tiene que ver con esto la idea absoluta y el idealismo?

Divertida, esta "inferencia" de la... *existencia*...

---

* Aproximadamente. *(Ed.)*

SECCIÓN SEGUNDA

EL FENÓMENO

La primera frase: *"La esencia debe manifestarse"*... (119). La manifestación de la esencia es (1) Existenz (la cosa); (2) fenómeno (Erscheinung). ("El fenómeno es lo que la cosa es en sí misma, o su verdad", pág. 120.) El mundo reflejado en sí mismo, el mundo existente en sí se opone al mundo del fenómeno... (120). (3) Verhältnis (relación) y *realidad.*

De paso: "La demostración en general es una cognición mediada"... (121)

..."Los distintos tipos de ser exigen o contienen su propio tipo de mediación; por consiguiente, también la naturaleza de la demostración es diferente para cada uno"... (121)

¡¡Y otra vez... sobre la existencia de Dios!! Este desdichado Dios se ofende en cuanto se menciona la palabra existencia.

La existencia difiere del ser por su mediación (Vermittelung: 124.) ¿Por su carácter concreto y su conexión?

..."La cosa en sí y su ser mediado están contenidos ambos en la existencia, y cada uno es una existencia; la cosa en sí existe y es la existencia esencial de la cosa, en tanto que el ser mediado es su existencia inesencial"... (125)

¿La cosa en sí está relacionada con el ser como lo esencial con lo inesencial?

..."Esta última [Ding-an-sich] no debe contener en sí ninguna multiplicidad determinada, y por consiguiente obtiene ésta sólo cuando es llevada a la reflexión exterior, pero permanece indiferente a ella. (— La cosa en sí sólo tiene color en relación con el ojo, olor en relación con la nariz, etc.)"... (126).

..."Una cosa tiene la propiedad de provocar tales o cuales efectos en otra, y de revelarse de una manera peculiar en su relación con ella"... (129). "De tal modo, la cosa en sí existe esencialmente"... (131)

La nota trata de "la cosa en sí del idealismo trascendental"...

..."La cosa en sí como tal no es más que la abstracción vacía de toda determinación, de la cual se admite que no se puede saber nada, precisamente porque es la abstracción de toda determinación"... (131)

El idealismo trascendental... ubica "toda determinación de las cosas (tanto respecto de la forma como del contenido) en la conciencia"... (131); por lo tanto, "desde este punto de vista, depende de mí, el sujeto, que vea las hojas de un árbol, no como negras, sino como verdes, el sol como redondo y no como cuadrado, y el sabor del azúcar como dulce y no como amargo; que determine la primera y segunda campanadas de un reloj como sucesivas y no como simultáneas, y que determine que la primera no es la causa ni el efecto de la segunda, etc." (131)... Hegel hace además la salvedad de que aquí sólo ha investigado el problema de la cosa en sí y la "äusserliche Reflexion" *.

la médula = contra el subjetivismo y la

"La insuficiencia esencial del punto de vista en que se detiene esta filosofía consiste en que se aferra a la cosa en sí abstracta como a una determinación última; opone la reflexión, o la determinación y multiplicidad de las propiedades, a la cosa en sí,

* "Reflexión exterior." *(Ed.)*

cuando en rigor la cosa en sí tiene en esencia esa reflexión exterior en sí misma y se determina como una entidad dotada de sus determinaciones propias, o propiedades; de donde se comprende que la abstracción de la cosa, que la convierte en cosa en sí pura, es una determinación no verdadera" (132).

división entre la cosa en sí y los fenómenos

..."Muchas cosas diferentes están en una esencial acción recíproca en virtud de sus propiedades; la propiedad es esta relación recíproca misma, y aparte de ella la cosa no es nada"... (133)

Die Dingheit * se convierte en Eigenschaft ** (134). La Eigenschaft "materia" o "Stoff" *** ("las cosas se componen de sustancia"), etc.

"El fenómeno es en este punto la esencia en su existencia"... (144). "El fenómeno... es la unidad de la apariencia y de la existencia"... (145)

Unidad en los fenómenos: "Esta unidad es la ley del fenómeno. Por lo tanto la ley es el elemento positivo en la mediación de lo aparente" (148).

ley (de los fenómenos)

Aquí, en general, absoluta oscuridad.

Pero evidentemente hay un pensamiento vital: el concepto de *ley* es una de las etapas de la cognición por el hombre de la *unidad* y de la *conexión*, de la dependencia recíproca y la totalidad del proceso mundial. El "tratamiento" y "retorcimiento" de palabras y conceptos a que se dedica Hegel aquí es una lucha para no hacer absoluto el concepto de *ley*, para no simplificarlo, para no convertirlo en un fetiche. ¡¡¡NB para la física moderna!!!

* La cualidad de cosa. *(Ed.)*
** Propiedad. *(Ed.)*
*** "Sustancia." *(Ed.)*

NB Ley es lo permanente (lo persistente) en los fenómenos

"Esta persistencia permanente que pertenece al fenómeno en la ley..." (149)

(La ley es lo idéntico en los fenómenos)

"La ley es la reflexión del fenómeno en la identidad consigo misma" (149). (La ley es lo idéntico en los fenómenos: "la reflexión del fenómeno en la identidad consigo mismo".)

NB Ley = el reflejo fijo de los fenómenos NB

..."Esta identidad, la base del fenómeno, que constituye la ley, es el momento peculiar del fenómeno"... (150) "Por lo tanto, la ley no está más allá del fenómeno, sino que está *inmediatamente presente* en él; el reino de las leyes es la reflexión *fija* [la cursiva es de Hegel] del mundo existente o fenoménico..."

Esta es una determinación notablemente materialista y notablemente justa (con la palabra "ruhige" *). La ley toma lo fijo — y por lo tanto la ley, toda ley, es estrecha, incompleta, aproximada.

NB La ley es el fenómeno esencial

La existencia vuelve a la ley, como a su fundamento; el fenómeno los contiene a ambos: el simple fundamento y el movimiento de resolución del universo fenoménico, del cual el fundamento es la esencialidad." "Por lo tanto la ley es el fenómeno *esencial*" (150).

Ergo, *ley* y *esencia* son conceptos del mismo tipo (del mismo orden), o más bien del mismo grado, y expresan la profundización del conocimiento, por el hombre, de los fenómenos, del mundo, etc.

* Fijo. *(Ed.)*

El movimiento del universo en los fenómenos (Bewegung des Erscheinenden Universums), en la esencialidad de este movimiento, es la ley.

NB (La ley es el reflejo de lo esencial en el movimiento del universo)

"El reino de las leyes es el contenido **FIJO** del fenómeno; el fenómeno es ese mismo contenido, pero se presenta en cambio incesante y como reflexión en otro... El fenómeno, por lo tanto, comparado con la ley, es la *TOTALIDAD*, porque contiene la ley, **PERO TAMBIÉN MÁS**, a saber, el momento de la forma que se mueve a sí misma." (151)

(fenómeno, totalidad) ((ley = parte)) (El fenómeno es más RICO que la ley)

Pero más adelante, aunque no con claridad, parece admitirse, pág. 154, que la ley puede compensar esta Mangel * y abarcar a la vez el aspecto nagativo y la Totalität der Erscheinung ** (en especial 154 i. f.) ¡Volver a esto!

El mundo en y para sí es idéntico al mundo de los fenómenos, pero al mismo tiempo es opuesto a él (158). Lo que es positivo en uno es negativo en otro. Lo que es malo en el mundo de los fenómenos es bueno en el mundo que es en y para sí. Cf. —Hegel dice aquí— *Fenomenología del espíritu*, págs. 121 y ff.***

"El mundo fenoménico y el mundo esencial son cada uno... el todo independiente de la existencia. El uno sólo debería ser la existencia reflejada, y el otro sólo la existencia inmediata; pero cada uno se

* Deficiencia. *(Ed.)*
** Totalidad del fenómeno. *(Ed.)*
*** El pasaje figura en el capítulo "La fuerza y el juicio, el fenómeno y el mundo supersensible" de la obra de Hegel. *(Ed.)*

continúa en el otro, y por consiguiente es en sí mismo la identidad de esos dos momentos... En primera instancia ambos son independientes, pero son independientes sólo como totalidades, y son totalidades sólo en la medida en que cada uno tiene en sí esencialmente un momento del otro"... (159-160)

La esencia aquí es que tanto el mundo de los fenómenos como el mundo en sí son *momentos* del conocimiento de la naturaleza por el hombre, etapas, *alteraciones* o profundizaciones (del conocimiento). El desplazamiento del mundo en sí cada vez más lejos *del* mundo de los fenómenos — eso es lo que hasta ahora no se ve en Hegel. *NB.* Los "momentos" del concepto de Hegel, ¿no tienen la significación de "momentos" de transición?

..."*DE TAL MODO LA LEY ES* **UNA RELACIÓN ESENCIAL.**" (160) (El subrayado es de Hegel)

(La ley es RELACIÓN. Esto *NB* para los machistas y otros agnósticos, y para los kantianos, etc. Relación de las *esencias* o entre las esencias.)

"La palabra *mundo* expresa la totalidad informe de la multiplicidad..." (160)

Y el tercer capítulo (*"La relación esencial"*) comienza con la proposición: "La verdad del fenómeno es la relación esencial"... (161)

SUBDIVISIONES:

La relación del TODO con las PARTES (sic!! [pág. 168] esta relación pasa a ser la siguiente): —de la *fuerza* con su *manifestación*; — de lo *interior* con lo *exterior* — La transición a la *sustancia*, a la *realidad*.

..."La verdad de la relación consiste, entonces, en la *mediación*"... (167)

La "transición" a la fuerza: "La fuerza es la unidad negativa en la cual se ha resuelto la contradicción del todo y las partes; es la verdad de esa primera relación" (170).

((Este es uno de *1.000* pasajes similares en Hegel, que despertaron la furia de filósofos *ingenuos* como Pearson, autor de *The Grammar of Science* *. Cita un pasaje similar y exclama, furioso: ¡¡Qué galimatías se enseña en nuestras escuelas!! Y en *cierto* sentido *limitado*, tiene razón. Enseñar **eso** es estúpido. Antes que nada es preciso EXTRAER de ello la dialéctica materialista. Pero en sus nueve décimas partes es paja, residuos.))

La fuerza hace su aparición como "perteneciente (als angehörig) (171) a la cosa o materia existentes"... "Por lo tanto, cuando se pregunta cómo la cosa o la materia llegan a *tener* una fuerza, entonces la fuerza aparece vinculada con ellas exteriormente, e *impresa* en la cosa por un poder extraño" (171).

..."Esto es evidente *EN TODO DESARROLLO NATURAL, CIENTÍFICO Y, EN GENERAL, INTELECTUAL*; y es esencial entender que, cuando algo es todavía *interior* o existe en su *concepto*, su primera existencia es, por esa razón, inmediata y pasiva"... (181)

#

El comienzo de todo puede ser considerado como interior —pasivo— y al mismo tiempo como exterior.

Pero lo que aquí es interesante no es eso, sino otra cosa: el *criterio* de Hegel sobre la dialéctica que se ha deslizado accidentalmente: "EN TODO DESARROLLO NATURAL, CIENTÍFICO Y, EN GENERAL, INTELECTUAL": ¡he aquí un *grano* de verdad profunda en la envoltura mística del hegelianismo!

* Lenin caracterizó las ideas de K. Pearson y el libro de éste que aquí se menciona en "Materialismo y empiriocriticismo" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV). *(Ed.)*

Feuerbach daran "knüpft an" ***[68]. Abajo Dios, queda en pie la NATUR ****.

Ejemplo: el germen de un hombre, dice Hegel, es sólo el hombre interior, dem Anderssein Preisgegebenes *, lo pasivo. Gott ** al principio no es todavía espíritu. "INMEDIATAMENTE, POR LO TANTO, DIOS ES SÓLO NATURALEZA" (182).

(¡¡Esto también es característico!!)

---

* Algo entregado al ser otro. *(Ed.)*
** Dios. *(Ed.)*
*** "Se vincula a esto." *(Ed.)*
**** Naturaleza. *(Ed.)*

SECCIÓN TERCERA

LA REALIDAD

..."La realidad es la unidad de la esencia y la existencia"... (184)

Subdivisiones: 1) "LO ABSOLUTO" — 2) La realidad propiamente dicha. "*Realidad, posibilidad* y *necesidad* constituyen los momentos formales de lo absoluto." 3) "La relación absoluta": la *sustancia.*

"En él mismo [dem Absoluten] no hay devenir" (187) — y otras tonterías sobre lo *absoluto*...

lo absoluto es el absoluto absoluto...
el atributo es un absoluto relativo... (!!)

En una "nota" Hegel habla (en forma demasiado general y oscura) de los defectos de la filosofía de Spinoza y Leibniz.

Inter alia, nótese:

"La unilateralidad de un principio filosófico se enfrenta generalmente con su unilateralidad opuesta, y, como en todas partes, se descubre la totalidad por lo menos como una *integridad dispersa*" (197).

habitualmente: de un extremo a otro

totalidad = (en forma de) integridad dispersa

La *realidad* es superior al *ser,* y superior a la *existencia.*

(1) El ser es inmediato. "EL SER NO ES TODAVÍA REAL" (200). Se convierte en otro.

(2) La existencia (se convierte en fenómeno)	—nace del fundamento, de las condiciones, pero aún carece de la unidad de "reflexión e inmediación".
(3) Realidad	unidad de la existencia y del ser en sí (Ansichsein)

..."La realidad también se halla por encima de la existencia" (200)...

..."La necesidad real es una relación *plena de contenido*" (211)... "Pero esta necesidad es al mismo tiempo relativa"... (211)

"La necesidad absoluta es, pues, la verdad a la que vuelven la realidad y la posibilidad en general, así como la necesidad real y formal" (215).

(Continúa)*...

(Fin del libro II de la *Lógica*, doctrina de la esencia)...

Es preciso hacer notar que en la pequeña *Lógica* (la *Enciclopedia*) lo mismo es expuesto muy frecuentemente con mayor claridad, con ejemplos concretos. Cf. ídem Engels y Kuno Fischer [69].

Sobre el problema de la "posibilidad", Hegel hace notar la vacuidad de esta categoría y dice en la ENCICLOPEDIA:

"El que una cosa sea posible o imposible depende del contenido, es decir, del total de los momentos de realidad, que en su despliegue resultan ser la necesidad" (*Enciclopedia*, tomo VI, pág. 287 **, § 143, Apéndice).

> **"EL TOTAL, LA INTEGRIDAD DE LOS MOMENTOS DE REALIDAD,** que en su *DESPLIEGUE* resultan ser la necesidad."
> El despliegue del total de los momentos de realidad *NB* = la esencia de la cognición dialéctica.

* Desde aquí los apuntes de Lenin pasan al cuaderno "Hegel. *Lógica* II", (págs. 49-88). *(Ed.)*

** Hegel, *Werke*, Bd. VI, Berlín, 1840. *(Ed.)*

Cf. en la misma *Enciclopedia*, tomo VI, pág. 289, las elocuentes palabras sobre la vanidad de la pura delectación ante la riqueza y el fluir de los fenómenos de la naturaleza, y sobre la necesidad ..."de avanzar a una comprensión más estrecha de la armonía INTERIOR y de la UNIFORMIDAD DE LA NATURALEZA"... (289) **(PROXIMIDAD AL MATERIALISMO.)**

Ibíd. *Enciclopedia*, pág. 292: "La realidad desarrollada como la alternancia coincidente de lo interior y lo exterior, como la alternancia de sus movimientos opuestos combinados en un solo movimiento, es la necesidad".

ENCICLOPEDIA, tomo VI, pág. 294: ..."La necesidad es ciega sólo en la medida en que no es entendida"...

Ib. pág. 295: "Le sucede a él [dem Menschen *]... que de su actividad surge algo muy diferente de lo que había pensado y querido"...

Ib. pág. 301: "La sustancia es un ETAPA esencial EN EL PROCESO DE DESARROLLO de la idea"...

> Léase: una etapa importante en el proceso de desarrollo del *conocimiento humano* de la naturaleza y de la *materia.*

Logik, tomo IV

..."Ella [die Substanz] es el ser en *todo* ser"... (220) **

La relación de sustancialidad pasa a ser relación de causalidad (223).

..."La sustancia logra... realidad sólo cuando se ha convertido en causa"... (225)

> Por una parte, el conocimiento de la materia debe ser profundizado hasta el conocimiento (hasta el concepto) de la sustancia a fin de encontrar las causas de los fenómenos. Por otra

* Al hombre. *(Ed.)*

** Hegel, *Werke*, Bd. IV, Berlín, 1834. *(Ed.)*

parte, el conocimiento real de la causa es la profundización del conocimiento, desde la exterioridad de los fenómenos hasta la sustancia. Dos tipos de ejemplos deberían explicar esto: 1) de la historia de las ciencias naturales, y 2) de la historia de la filosofía. Con más exactitud: no es "ejemplos" lo que debería haber aquí —comparaison n'est pas raison *—, sino la *quintaesencia* de la historia de la una y la otra + la historia de la técnica.

..."El efecto no contiene nada que no contenga la causa"... (226) und *umgekehrt* **...

Ergo, causa y efecto son simplemente momentos de dependencia recíproca universal, de conexión (universal), de la concatenación recíproca de los acontecimientos, simplemente eslabones en la cadena del desarrollo de la materia.

NB:

"Es el mismo hecho que se presenta primero como causa y luego como efecto — aquí como una persistencia peculiar y allí como un ser puesto o como determinación en otro" (227).

NB ||| La universalidad y el carácter omnímodo de la interconexión del mundo, que la causalidad sólo expresa en forma unilateral, fragmentaria e incompleta. NB

"Pero aquí y ahora podemos observar que, en la medida en que se admite la relación de causa y efecto (aunque en un sentido impropio), el efecto no puede ser mayor que la causa; porque el efecto no es otra cosa que la manifestación de la causa" (230).

* Comparación no es prueba. *(Ed.)*
** Y *a la inversa.* *(Ed.)*

Y luego sobre la historia. Hegel dice que en historia se acostumbra a citar *anécdotas* como "causas" menores de grandes acontecimientos —en realidad son sólo *ocasiones*, sólo äussere Erregung * de los que "el espíritu interior del acontecimiento no habría tenido necesidad" (230). "Por consiguiente, esos arabescos de la historia, en los que se describe una forma gigantesca que crece de un tallo delgado, son un tratamiento ingenioso pero muy superficial" (ib.). || en historia, "causas menores de grandes acontecimientos"

Ese "espíritu interior" —cf. Plejánov **— es una indicación idealista, *mística*, pero muy profunda de las causas históricas de los acontecimientos. Hegel incluye la historia **completamente** bajo la causalidad y entiende la causalidad con una profundidad y riqueza mil veces mayores que la multitud de "sabios" de la actualidad.

"Así una piedra en movimiento es causa; su movimiento es una determinación que ella tiene, pero aparte de la cual contiene muchas otras determinaciones de color, forma y demás, que no entran en su naturaleza causal" (232).

La causalidad, como habitualmente la entendemos, es sólo una pequeña partícula de la interconexión universal, pero (adición materialista), una partícula, no de la interconexión subjetiva, sino de la objetivamente real.

"Pero el MOVIMIENTO de la *relación* de CAUSALIDAD determinada ha conducido a esto: que la causa no sólo se extingue en el efecto, y con ella también el efecto (como sucede en la causalidad formal), —sino que la causa en su extinción, en el efecto, vuelve a ser; que el efecto desaparece en

* Estímulo externo. *(Ed.)*
** J. V. Plejánov, "Para el sexagésimo aniversario de la muerte de Hegel". *(Ed.)*

la causa, pero igualmente vuelve a ser en ella. Cada una de estas determinaciones se anula en su ponerse y se pone en su anulación, lo que ocurre no es una transición exterior de la causalidad, de un sustrato a otro, sino que ese convertirse en otro es al mismo tiempo su propio ponerse. La causalidad, pues, se presupone o condiciona a sí misma" (235).

"El movimiento de la relación de causalidad" = en realidad: el movimiento de la materia, respective el movimiento de la historia, captado, dominado en su *conexión* interior hasta uno u otro grado de amplitud o profundidad...

"En este punto la reciprocidad se presenta como una causalidad recíproca de sustancias presupuestas que se condicionan entre sí; cada una es, en relación con la otra, a la vez sustancia activa y pasiva" (240).

"En la reciprocidad la causalidad originaria se presenta como un surgir de su negación (o pasividad) y como un perecer en ella — como un devenir...

"conexión y relación"

...La necesidad y la casualidad, entonces, han desaparecido en ella; contienen a la vez la identidad inmediata (como **conexión y relación**) y la **sustancialidad absoluta de los distintos,** y por lo tanto su absoluta contingencia —la unidad originaria de una diversidad sustancial, y por lo tanto la contradicción absoluta. La necesidad es el ser, *porque* es; es la unidad del ser consigo mismo, que se tiene a sí como *fundamento*; pero, a la inversa, porque tiene un fundamento, no es ser, no es otra cosa que *apariencia, relación* o *mediación.* La causalidad es esa transición puesta del ser originario, o causa, a la apariencia o simple ser puesto, y, a la inversa, del ser puesto a lo originario; pero la identidad misma del ser y la apariencia es aún la necesidad interna. Esta interioridad (o ser en sí) trasciende el movimiento de la causalidad; y con-

"unidad de la sustancia en lo distinto"

relación, mediación

currentemente, la sustancialidad de los términos que están en relación se pierde y la necesidad se revela. La necesidad no se convierte en libertad porque desaparezca, sino sólo porque su identidad (que todavía es una identidad interior) se manifiesta" (241-242).

la necesidad no desaparece cuando se convierte en libertad

Cuando se lee a Hegel sobre la causalidad, a primera vista parece extraño que se detenga relativamente tan poco en este tema, amado por los kantianos. ¿Por qué? Porque, en verdad, para él la causalidad es sólo *una* de las determinaciones de la conexión universal, que ya había tocado antes, en *toda* su exposición, en forma mucho más profunda y multilateral; *siempre* y desde el comienzo mismo subrayó esta conexión, las transiciones recíprocas, etc., etc. Sería muy instructivo comparar los "DOLORES DE PARTO" del neoempirismo (respective "idealismo físico") con las soluciones o, más bien, con el método dialéctico de Hegel.

También es preciso hacer notar que en la ENCICLOPEDIA Hegel subraya lo inadecuado y vacuo del concepto *desnudo* de "acción recíproca".

Tomo VI, pág. 308 *:

"La reciprocidad es sin duda la verdad inmediata de la relación de causa a efecto, y se halla, por así decirlo, en el umbral del concepto; sin embargo, precisamente por ello, no hay que conformarse con aplicar esta relación, en cuanto es un asunto de cognición conceptual. Si no se llega más allá de la consideración de un contenido dado meramente desde el punto de vista de la reciprocidad, entonces semejante actitud carece en realidad de concepto; es entonces meramente un asunto de hechos secos, y la exigencia de la mediación, que es el punto de preocupación inmediata para aplicar la

la mera "reciprocidad" = vacío

la exigencia de la

* Hegel, *Werke,* Bd. VI, Berlín, 1840. *(Ed.)*

mediación (de la conexión), es el punto en cuestión para aplicar la relación de causalidad

relación de causalidad, sigue aún sin ser satisfecha. Cuando se la examina más de cerca, se advierte que la deficiencia en la aplicación de la relación de acción recíproca es la de que dicha relación, en lugar de ser el equivalente del concepto, tiene que ser entendida ella misma antes que nada. Y esto ocurre debido a que sus dos términos no quedan como un dato inmediato, sino, como se mostró en los dos parágrafos anteriores, son reconocidos como momentos de una tercera determinación, superior, que es precisamente el concepto. Por ejemplo, si consideramos las costumbres de los espartanos como el efecto de la Constitución, y ésta, a la inversa, como el efecto de sus costumbres, es posible que semejante punto de vista sea correcto, pero es una concepción que no proporciona satisfacción final, porque en rigor no permite comprender la Constitución ni las costumbres de ese pueblo. Tal comprensión sólo puede acaecer cuando estos dos aspectos, y asimismo todos los otros aspectos especiales de la vida y la historia de los espartanos son reconocidos como fundados en esa noción" (308-309).

NB

todos los "aspectos especiales" y el todo ("Begriff" *)

— — — — —

Al final del Libro II de la *Lógica, tomo IV, pág. 243,* en la transición al "concepto", se da la siguiente determinación: "el concepto, el reino de la subjetividad o de la libertad"...

NB Libertad = subjetividad ("o") finalidad, conciencia, aspiración NB

* "Concepto." *(Ed.)*

TOMO V. LA CIENCIA DE LA LÓGICA

Parte II. La lógica subjetiva o la doctrina del concepto

SOBRE EL CONCEPTO EN GENERAL

En las dos primeras partes, dice Hegel, no tenía Vorarbeiten *, pero aquí por otra parte, hay "verknöchertes Material ** (que es necesario "in Flüssigkeit bringen" ***...) (3)****.

"En este sentido, el ser y la esencia son los momentos de su devenir" (= des Begriffs)***** (5).

Debería invertirse: los conceptos son el producto más elevado del cerebro, el producto más elevado de la materia.

NB

"Por lo tanto, la lógica objetiva, que considera el *ser* y la *esencia,* constituye en realidad la *exposición genética del concepto*" (6).

9-10: La gran significación de la filosofía de Spinoza como filosofía de la sustancia (este punto de vista es muy *avanzado,* pero es incompleto y no el más avanzado: en general la refutación de un sistema filosófico no significa desecharlo, sino desarrollarlo, no remplazarlo por otro sistema opuesto, unilateral, sino incorporarlo a

* Trabajos anteriores. *(Ed.)*

** "Material osificado." *(Ed.)*

*** "Tornar flúido." *(Ed.)*

**** Hegel, *Werke,* Bd. V, Berlin, 1834. *(Ed.)*

***** Del concepto. *(Ed.)*

algo más avanzado). En el sistema de Spinoza no hay un sujeto libre, independiente, conciente (carece de *"la libertad e independencia del sujeto conciente de sí"*) (10), pero en Spinoza también el PENSAMIENTO es un atributo de la sustancia (10 i. f.)

13 i. f.: De paso — así como hubo un tiempo en que en filosofía estaba de moda "das Schlimme nachzusagen" der Einbildungskraft und den Gedächtnisse *, así **ahora** está de moda menospreciar la significación del "concepto" (= "das höchste des Denkens" **) y *alabar "das Unbegreifliche"* *** | ¿alusión a Kant? |

Pasando a la crítica del KANTISMO, Hegel considera como gran mérito de Kant (15) el haber promovido la idea de la "unidad trascendental de la apercepción" (la unidad de la conciencia en la cual se crea el Begriff), pero reprocha a Kant su UNILATERALIDAD y SUBJETIVISMO:

de la intuición al conocimiento de la realidad objetiva . . .

. . . "Él (der gegenstand ****) . . . es en verdad, en y para sí, sólo como es en el pensamiento; como es en la intuición o en la ideación, es fenómeno" . . . (16). (Hegel *eleva* el idealismo de Kant de subjetivo que es, a objetivo y absoluto) . . .

Kant admite la objetividad de los conceptos (la Wahrheit ***** es su objeto), pero a pesar de eso deja en pie su carácter subjetivo. Hace que la Gefühl und Anschauung ****** precedan al entendimiento (Verstand). Hegel habla de esto como sigue:

"Ahora bien, en primer lugar, en cuanto a esta

* "Hablar mal" de la imaginación y la memoria. *(Ed.)*
** "La cumbre del pensamiento." *(Ed.)*
*** "Lo incomprensible." *(Ed.)*
**** El objeto. *(Ed.)*
***** La verdad. *(Ed.)*
****** Sensación e intuición. *(Ed.)*

relación del entendimiento o el concepto con las etapas que supuestamente lo preceden, es importante ver de qué ciencia se trata, a fin de determinar la forma de dichas etapas. En nuestra ciencia, dado que es la de la lógica pura, estas etapas son el *ser* y la *esencia.* En psicología, la *sensación* y la *intuición,* y también la *ideación* en general preceden el entendimiento. En la fenomenología del espíritu, dado que es la doctrina de la conciencia, el ascenso se hizo a través de las etapas de la conciencia sensible, y luego de la percepcióu, al entendimiento" (17). En Kant la exposición es aquí muy "incompleta".

Después de eso —lo **PRINCIPAL**—

. . . "El concepto no debe ser considerado aquí como un acto del entendimiento conciente de sí, o como entendimiento subjetivo: nos encontramos ante el concepto en y para sí, que constituye una **ETAPA, TANTO DE LA NATURALEZA COMO DEL ESPÍRITU. LA VIDA, O NATURALEZA ORGÁNICA, ES ESA ETAPA DE LA NATURALEZA EN QUE SURGE EL CONCEPTO"** (18).

La "víspera" de la trasformación del idealismo objetivo en materialismo

Sigue un pasaje muy interesante (págs. 19-27) *en que Hegel refuta a Kant, PRECISAMENTE EN EL PLANO GNOSEOLÓGICO* (*probablemente* Engels pensaba en este pasaje cuando escribió en *Ludwig Feuerbach* * que lo *principal* contra Kant ya había sido dicho por Hegel, en la medida en que esto era posible desde un punto de vista idealista) — expone la dualidad e incoherencia de Kant, su vacilación, por así decirlo, entre el empirismo (= materialismo) y el idealismo: el propio Hegel argumenta TOTAL Y EXCLUSIVAMENTE desde el punto de vista de un idealismo *MÁS COHERENTE.*

* Véase F. Engels, "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas,* ed. cit., pág. 692. *(Ed.)*

El Begriff no es todavía el concepto más elevado; más elevada aun es la IDEA = la unidad del Begriff y la realidad.

"'Es sólo un concepto', se dice comúnmente; y se opone al concepto, como algo que es más excelente que él, no sólo la idea, sino la existencia sensible, espacial y temporalmente palpable. Y lo abstracto es considerado de menos importancia que lo concreto, porque de lo primero se ha omitido mucho del material de ese tipo. Para los que sostienen ese punto de vista el proceso de abstracción significa que *para nuestras necesidades subjetivas* se ha separado de lo concreto una u otra característica, de manera tal que, si bien se omiten muchas otras propiedades y modificaciones del objeto, éste no pierde nada de valor o dignidad. Son lo real y se las estima como plenamente importantes, sólo que se las deja del otro lado; y únicamente la incapacidad del entendimiento para absorber tales riquezas lo obliga a conformarse con la magra abstracción. Pero si el material dado de la intuición y lo múltiple de la ideación son tomados como lo real en oposición a lo pensado y al concepto, entonces este es un punto de vista cuyo abandono no sólo es una condición de la filosofía, sino que es presupuesto incluso por la religión; ¿pues cómo pueden ser éstas una necesidad y tener significación si la apariencia fugitiva y superficial de lo sensible y lo individual es tomada por la verdad?... Por consiguiente, el pensamiento abstractivo no debe ser considerado como un simple apartamiento del material sensible, de cuya realidad se dice que no es disminuida con ello; sino que su superación, y su reducción (como simple apariencia) a lo esencial es lo que se manifiesta únicamente en el concepto" (19-21).

Kant menosprecia el poder de la razón

¡el idealista más coherente se aferra a DIOS!

En esencia, Hegel tiene toda la razón frente a Kant. El pensamiento que avanza de lo concreto a lo abstracto —siempre que sea *correcto* (NB) (y Kant, como todos los filósofos habla del pensamiento correcto)— no se aleja DE la verdad, sino que se acerca a ella. La abstracción de la *materia,* de una *ley* de la naturaleza, la abstracción del *valor,* etc.; en una palabra, *todas* las abstracciones científicas (correctas, serias, no absurdas) reflejan la naturaleza en forma más profunda, veraz y COMPLETA. De la percepción viva al pensamiento abstracto, *y de éste a la práctica:* tal es el camino dialéctico del conocimiento de la *verdad,* del conocimiento de la realidad objetiva. Kant menosprecia el conocimiento para abrir el camino a la fe: Hegel exalta el conocimiento, afirmando que la cognición es la cognición de Dios. El materialista exalta el conocimiento de la materia, de la naturaleza, y relega a Dios, y la morralla filosófica que defiende a Dios, al depósito de los desperdicios.

"Un malentendido capital aquí es el de que el principio natural o el comienzo, que es el punto de partida en el desarrollo natural o en la historia del individuo en su formación, es tomado como lo verdadero y como lo que también es primero en el concepto" (21). (—Es correcto que la gente comience con *eso,* pero la *verdad* no reside en el comienzo sino en el fin, o más bien, en la continuación. La verdad no es la impresión *inicial*)... "Pero la filosofía no está destinada a ser una narración de lo que acontece, sino el conocimiento de lo que es *verdadero* en los acontecimientos" (21).

En Kant hay "idealismo psicológico" (22); las categorías de Kant "son *sólo* determinaciones derivadas de la autoconciencia" (22). Elevándose del entendimiento (Verstand) a la razón (Vernunft), Kant menosprecia la importancia del pensamiento,

negándole la capacidad de "llegar a la verdad acabada" (23).

"Se declara [en Kant] que es un abuso si la lógica, que debería ser simplemente un *canon del juicio*, es considerada un *órgano* para la producción de hallazgos *objetivos*. Los conceptos de la razón, en los cuales habría que adivinar necesariamente una fuerza superior [¡frase idealista!] y un contenido más profundo [¡¡CORRECTO!!], son menos *Konstitutives* * | debería ser: *objektives* ** |, incluso que las categorías; son *simples* ideas. Por cierto que su uso es permisible, pero estas esencias inteligibles, que deberían revelar por completo la verdad, no son otra cosa que *hipótesis*; y sería completamente arbitrario y arriesgado atribuirles verdad alguna en y por sí mismas, ya que no *pueden darse en tipo alguno de experiencia*. ¿Habría podido pensarse alguna vez que la filosofía negaría la validez de las esencias inteligibles, porque carecen del material espacial y temporal de lo sensible?" (23).

> También aquí Hegel tiene *razón* en esencia; el *valor* es una categoría que entbehrt des Stoffes der Sinnlichkeit ***, pero es MÁS VERDADERA que la ley de la oferta y la demanda.
>
> Sólo Hegel es un idealista: de ahí lo absurdo de los "KONSTITUTIVES", etc.

Por una parte, Kant reconoce con suma claridad la "objetividad" (24) del pensamiento ("des Denkens") ("una identidad del concepto y la cosa" [24]) — pero por otra parte

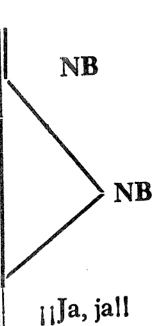
Hegel en favor de la cognoscibilidad de la cosa en sí

"se vuelve a hacer la afirmación de que en modo alguno podemos conocer las cosas tales como son en y para sí, y de que la verdad no permite que la razón cognoscitiva se le aproxime; que la verdad que consiste en la unidad del objeto y el concepto es en definitiva sólo apariencia, y el motivo, ahora, es que el contenido es sólo lo múltiple de la intuición. Acerca de este argumento se ha hecho notar que esa multiplicidad, en la medida en que pertenece a la intuición, en oposición al concepto, es trascendida precisamente en el concepto, y que el objeto es reducido por el concepto a su esencialidad no contingente; esta última entra en el fenómeno, y por ese mismo motivo el fenómeno no es simplemente no esencial, sino una manifestación de la esencia" (24-25). NB

el fenómeno es la manifestación de la esencia

* Constitutivos. (*Ed.*)
** Objetivos. (*Ed.*)
*** Prescinde del material de lo sensible. (*Ed.*)

"Siempre seguirá siendo materia de asombro cómo la filosofía kantiana distinguía esa relación entre el pensamiento y la existencia sensible, en la que se detuvo, como una relación simplemente relativa de pura apariencia, y reconocía y afirmaba plenamente una unidad superior de las dos en la idea en general, y, por ejemplo, en la idea de un entendimiento intuitivo, y se detuvo sin embargo en esa relación relativa y en la afirmación de que el concepto está y permanece absolutamente separado de la realidad; de tal modo afirmó como *verdad* lo que proclamó que era conocimiento finito, y declaró que era superfluo, incorrecto y ficciones del pensamiento aquello que reconocía como *verdad*, y de lo cual había establecido el concepto definido" (26).



En lógica la *idea* "se convierte en la creadora de la naturaleza" (26). ¡¡Ja, ja!!

La lógica es la "ciencia formal" (27) *en oposición* a las ciencias concretas (de la naturaleza y del espíritu), pero su objeto es "la verdad pura"... (27)

El propio Kant, al preguntar qué es la verdad (27) (*Crítica de la razón pura*, pág. 83) y dar una respuesta trivial ("correspondencia del conocimiento con su objeto"), se golpea a sí mismo, porque "la afirmación fundamental del idealismo trascendental" es

—que "la cognición no es capaz de aprehender las cosas en sí" (27)—

—y es claro que todo esto es "una idea no verdadera" (28).

Al argumentar contra la concepción puramente formal de la lógica (que según se dice también tiene Kant) —diciendo que desde el punto de vista corriente (la verdad es la correspondencia "Übereinstimmung" del conocimiento con el objeto) la correspondencia "exige esencialmente dos términos" (29)—, Hegel dice que el elemento formal de la lógica es la "verdad pura" (29) y que

..."por consiguiente este elemento formal debe ser pensado como algo en sí mucho más rico en determinaciones y contenido, y que tiene infinitamente más influencia sobre lo concreto de lo que en general se opina que tiene"... (29)

..."Pero aun si las formas lógicas tienen que ser consideradas como nada más que funciones formales del pensamiento, aun así este carácter las haría dignas de una investigación en cuanto a la ? medida en que corresponden a la verdad en sí mismas. Un sistema de lógica que descuida esto podrá pretender, cuando mucho, tener el valor de una ? *descripción histórico-natural* de los fenómenos empíricos del pensamiento" (30-31). (En esto se dice que reside el mérito inmortal de Aristóteles), pero "es necesario ir más adelante..." (31)

| En esta concepción, la lógica coincide con la TEORÍA DEL CONOCIMIENTO. Este es, en general, un |

Así, no sólo una descripción de las *formas* del pensamiento, y no sólo una DESCRIPCIÓN HISTÓRICO-NATURAL DE LOS FENÓMENOS del pensamiento (¿¿en qué difiere eso de una descripción de las *formas*??), sino también CORRESPONDENCIA CON LA VERDAD, ¿¿es decir??, ¿¿la quintaesencia, o, más simplemente, los resultados y el desenlace de la historia del pensamiento?? Aquí hay en Hegel oscuridad idealista, y no habla con entera claridad. *Misticismo.*

| problema muy importante. |

No la psicología, *no* la fenomenología del espíritu, **SINO** la lógica = el problema de la verdad.

| Las leyes generales del movimiento del MUNDO y del PENSAMIENTO |

Cf. *Enciclopedia*, tomo VI, pág. 319 *: "Pero en rigor de verdad ellas [die logischen Formen **], dadas vuelta como formas del concepto, constituyen el *espíritu vivo de lo real*"...

NB El Begriff en su desarrollo en "adäquater Begriff" *** se convierte en la idea (33)****. "El concepto en su objetividad es el objeto que es en sí y para sí" (33). NB

= objetivismo + misticismo y traición al desarrollo.

---

* Hegel, *Werke*, Bd. VI, Berlin, 1840. *(Ed.)*
** Las formas lógicas. *(Ed.)*
*** "Concepto adecuado." *(Ed.)*
**** Hegel, *Werke*, Bd. V, Berlin, 1834. *(Ed.)*

SECCIÓN PRIMERA

LA SUBJETIVIDAD

El movimiento dialéctico del "concepto" — desde el concepto puramente "formal" al principio — hacia el *juicio* (Urteil) luego — hacia el *silogismo* (Schluss) — y por último hasta la trasformación de la subjetividad del concepto en su *objetividad* (34-35)*.

El primer rasgo distintivo del concepto es su *universalidad* (Allgemeinheit). NB: el concepto surgió de la *esencia*, y ésta del *ser*.

El desarrollo posterior de lo *universal*, lo *particular* (Besonderes) y lo *individual* (Einzelnes) es en el más alto grado abstracto y "ABSTRUSE" **.

En lisant.. These parts of the work should be called: a best means for getting a headache! ***

Kuno Fischer expone muy probremente estas consideraciones "abstrusas", tomando los puntos *más fáciles* — ejemplos de la ENCICLOPEDIA, y agrega trivialidades (contra la Revolución Francesa. Kuno Fischer, tomo 8, 1901, pág. 530), etc., pero no muestra al lector *cómo* buscar la clave de las difíciles transiciones, matices, flujos y reflujos de los conceptos abstractos de Hegel.

* Hegel, *Werke*, Bd. V, Berlin, 1834. *(Ed.)*
** Abstruso. *(Ed.)*
*** Al leer... Estas partes de la obra deberían ser denominadas: ¡la mejor forma de conseguir un dolor de cabeza! *(Ed.)*

¿O es esto, *después de todo*, un tributo a la antigua lógica formal? ¡Sí! Y otro tributo — un tributo al misticismo = idealismo

Evidentemente también aquí lo principal para Hegel es *señalar* las TRANSICIONES. Desde cierto punto de vista, en ciertas condiciones, lo universal es lo individual, lo individual es lo universal. No sólo (1) *conexión*, y conexión inseparable, de todos los conceptos y juicios, sino (2) *transiciones* de uno a otro, y no sólo transiciones, sino además (3) *identidad de los contrarios* — eso es lo principal para Hegel. Pero esto apenas "centellea" a través de la *BRUMA* de una exposición en extremo abstrusa. La historia del pensamiento desde el punto de vista del desarrollo y aplicación de los conceptos y categorías generales de la lógica — *voilà ce qu'il faut!* *

Voilà una abundancia de "determinaciones" y de Begriffsbestimmungen ** en esta parte de la *Lógica!*

Citando, en pág. 125, el "famoso" silogismo —"todos los hombres son mortales, Cayo es un hombre, por lo tanto es mortal"—, Hegel agrega con agudeza: "Inmediatamente invade el aburrimiento cuando se oye enunciar semejante silogismo" — se afirma que ello se debe a la "forma inútil", y Hegel hace esta profunda observación: ¡cierto!

NB "Todas las cosas son un silogismo, un universal unido a la singularidad por medio de la particularidad; pero por supuesto, no son totalidades compuestas de *tres proposiciones*" (126).

"Todas las cosas son un SILOGISMO..." NB

* ¡Eso es lo que hace falta! *(Ed.)*
** Determinaciones conceptuales. *(Ed.)*

¡Muy bueno! Las "figuras" lógicas más comunes — (todo esto en el § sobre "La primera figura del silogismo") son las relaciones más comunes de las cosas, expuestas con la minuciosidad pedante de un manual escolar, sit venia verbo.

El análisis de los silogismos por Hegel (E. — B. — A., Eins; Besonderes; Allgemeines *, B. — E. — A., etc.) recuerda la imitación de Hegel por Marx en el cap. I.[70]

Sobre Kant

Inter alia:

"Las antinomias de la razón de Kant son precisamente esto: primero se hace de una determinación de un concepto el cimiento del concepto, y después de otra, con igual necesidad..." (128-129)

Habría que volver a Hegel para analizar paso a paso cualquier lógica actual y TEORÍA DEL CONOCIMIENTO de un kantiano, etc.	NB: Umkehren **, Marx *aplicó* la dialéctica de Hegel, en su forma racional, a la economía política.	La formación de conceptos (abstractos) y las operaciones con ellos incluye *ya* la idea, la convicción, la CONCIENCIA del carácter regido por leyes de la conexión objetiva del mundo. Es estúpido distinguir la causalidad de esta conexión. Es imposible negar la objetividad de los conceptos, la objetividad de lo universal en lo particular. Por consiguiente, Hegel es mucho más profundo que Kant, y otros, al investigar el reflejo del movimiento objetivo en el movimiento de los conceptos. Así	NB Acerca del problema de la verdadera significación de la *Lógica* de Hegel

* Singular, particular, universal. *(Ed.)*
** Invertir. *(Ed.)*

como la forma simple del valor, el acto individual de intercambio de una mercancía por otra, incluye ya en forma no desarrollada, *todas* las contradicciones principales del capitalismo, así la *generalización* más simple, la primera y más simple formación de *conceptos* (juicios, silogismos, etc.) denota ya la cognición cada vez más profunda del hombre de la conexión *objetiva* del mundo. Aquí es donde se debe buscar el verdadero sentido, la significación y el papel de la *Lógica* de Hegel. Esto NB.

Dos aforismos: 1. Plejánov critica el kantismo (y el agnosticismo en general), más desde un punto de vista materialista vulgar que desde un punto de vista materialista dialéctico, *en la medida en que* simplemente *rechaza* sus opiniones a limine *, pero no los *corrige* (como Hegel corrigió a Kant), profundizándolos, generalizándolos y ampliándolos, mostrando la CONEXIÓN y las TRANSICIONES de todos y cada uno de los conceptos. 2. Los marxistas criticaron (a principios del siglo XX) a los kantianos y a los discípulos de Hume, más a la manera de Feuerbach (y de Büchner) que de Hegel.	Acerca del problema de la crítica del kantismo contemporáneo, del machismo, etc.

..."Una experiencia que se funda en la inducción es considerada como válida *aunque* se admita que la percepción *no es acabada;* pero lo único que

* Desde el umbral. *(Ed.)*

NB puede suponerse es que no puede presentarse ningún ejemplo contrario a dicha experiencia, en la medida en que ésta es verdadera en y para sí" (154).

Este pasaje está en el § "El silogismo de inducción". La verdad más sencilla obtenida en la forma inductiva más sencilla es **siempre** incompleta, porque la experiencia es siempre inconclusa. Ergo: la vinculación de la inducción con la analogía — con la *presunción* (previsión científica), la relatividad de todo conocimiento y el contenido absoluto de cada paso hacia adelante del conocer.

Aforismo: Es completamente imposible entender *El capital* de Marx, y en especial su primer capítulo, sin haber estudiado y entendido a fondo *toda* la *Lógica* de Hegel. ¡¡Por consiguiente, hace medio siglo ninguno de los marxistas entendía a Marx!!

aforismo

La TRANSICIÓN del silogismo de analogía (sobre la analogía) al silogismo de necesidad, del silogismo de inducción al silogismo de analogía, del silogismo de lo universal a lo individual, del silogismo de lo individual a lo universal; la exposición de la CONEXIÓN y de la TRANSICIÓN [la conexión ES transición]: tal es la tarea de Hegel. Hegel DEMOSTRÓ realmente que las formas y leyes lógicas no son una cáscara vacía, sino el *reflejo* del mundo objetivo. Dicho en forma más correcta, no demostró, sino que *hizo una genial conjetura.*

En la ENCICLOPEDIA Hegel hace notar que la división en *entendimiento* y *razón*, en CONCEPTOS de uno u otro tipo, debe ser entendida de tal modo,

"que nuestra forma de conducta sea, bien detenerse ante la forma simplemente negativa y abstracta del concepto, o bien concebir éste, de acuerdo con su verdadera naturaleza, como lo que es a la vez positivo y concreto. Así, por ejemplo, si la libertad es considerada como el contrario abstracto de la necesidad, se trata simplemente del concepto de comprensión de la libertad, en tanto que el concepto verdadero y racional de libertad contiene en sí a la necesidad como trascendida". (Págs. 347-348, tomo VI *.)

conceptos abstractos y concretos

libertad y necesidad

Ib., pág. 349: *Aristóteles* describió las formas lógicas de manera tan completa, que "en esencia" no ha habido nada que agregar.

Habitualmente las "figuras del silogismo" son consideradas como un formalismo vacío. "Pero ellas [estas figuras] tienen un significado muy fundamental, basado en la necesidad de que *cada momento,* como determinación del concepto, se convierta en el todo y en *fundamento mediador*" (352, tomo VI).

Enciclopedia (tomo VI, págs. 353-354).

"El significado objetivo de las figuras del silogismo es, en general, el de que todo lo racional se manifiesta como un silogismo triple, tal que cada uno de sus miembros adopta la posición de uno de los extremos, así como la del medio mediador. Tal, por ejemplo, es el caso de las tres ramas de la filosofía, es decir, la idea lógica, la naturaleza y el espíritu. Aquí la naturaleza es, antes que nada, el miembro medio, de conexión. La naturaleza, esa totalidad inmediata, se despliega en los dos extremos de la idea lógica y el espíritu." NB

NB

"Pero el espíritu es sólo espíritu cuando es mediado por la naturaleza..." "Es espíritu lo que reconoce la idea lógica en la naturaleza y la eleva así a su esencia..." "La idea lógica es 'la sustancia absoluta, tanto del espíritu como de la naturaleza, lo universal, lo que todo lo penetra'" (353-354). NB

* Hegel, *Werke,* Bd. VI, Berlin, 1840. *(Ed.)*

NB: Hegel *"sólo"* deifica esta "idea lógica", la obediencia a la ley, la universalidad.

"La naturaleza, esa totalidad inmediata, se despliega en la idea lógica y el espíritu." La lógica es la ciencia del conocer. Es la teoría del conocimiento. El conocimiento es el reflejo de la naturaleza por el hombre. Pero no es un reflejo simple, inmediato, completo, sino el proceso de una serie de abstracciones, la formación y el desarrollo de conceptos, leyes, etc., y estos conceptos, leyes, etc. (pensamiento, ciencia = "la idea lógica") *abarcan* condicionalmente, aproximadamente, el carácter universal, regido por leyes, de la naturaleza en eterno desarrollo y movimiento. Aquí hay *en realidad*, objetivamente, **tres** miembros: 1) la naturaleza; 2) la cognición humana = el **cerebro** humano (como el producto más elevado de esa misma naturaleza) y 3) la forma de reflejo de la naturaleza en la cognición humana, y esta forma consiste precisamente en conceptos, leyes, categorías, etc. El hombre no puede captar = reflejar = reflectar la naturaleza *como un todo*, en su integridad, su "totalidad inmediata"; sólo puede acercarse *eternamente* a ello, creando abstracciones, conceptos, leyes, una imagen científica del mundo, etc., etc.

Con respecto a la analogía, una aguda observación:

"El **instinto** de la razón es el que le permite a uno adivinar que una u otra determinación empíricamente descubierta tiene sus raíces en la **naturaleza interna** o género de un objeto, y se basa posteriormente en dicha determinación" (358) (tomo VI, pág. 359).

¡Contra sí mismo!

Y pág. 358: justificable desprecio que la filosofía de la naturaleza ha provocado con su fútil juego con analogías *vacías*.

En la lógica * común el pensamiento es divorciado de manera formalista de la objetividad.

"Aquí se sostiene que el pensamiento es una simple actividad subjetiva y formal, y se sostiene que lo objetivo es, en contraste con el pensamiento, algo firme y presente por sí mismo. Pero este dualismo no es la verdad, y es un procedimiento irreflexivo aceptar las determinaciones de la subjetividad y la objetividad de esa manera, sin mayor discusión, y sin investigar su origen..." (359-360). En realidad, la subjetividad es sólo una etapa del desarrollo del ser y la esencia — después de lo cual esa subjetividad, "dialécticamente, 'atraviesa su barrera'" y "se abre a la objetividad por medio del silogismo" (360).

¡Muy profundo e inteligente! Las leyes de la lógica son los reflejos de lo objetivo en la conciencia subjetiva del hombre.

Tomo VI, pág. 360.

"El concepto realizado" es el objeto.

Esta transición del sujeto, del concepto, al objeto, se dice que parece "extraña", pero por el objeto no debe entenderse simplemente el ser, sino algo definitivo, "algo independiente, concreto y completo en sí"... (361)

"El mundo es el otro ser de la idea."

La subjetividad (o el concepto) y el objeto *son lo mismo* y *no son lo mismo*... (362).

¡Tonterías sobre la prueba ontológica, sobre Dios!

..."Es erróneo considerar la subjetividad y la objetividad como una antítesis fija y abstracta. Ambas son totalmente dialécticas"... (367). **NB**

* En el manuscrito la palabra "lógica" está unida por un trazo a la palabra "aquí", de la siguiente cita de Hegel. *(Ed.)*

SECCIÓN SEGUNDA

LA OBJETIVIDAD

(Lógica) V, 178 *:

objetividad || La doble significación de la objetividad: ..."de modo similar aparece una doble significación para la objetividad: se opone al concepto independiente, pero es también lo que es en y para sí"... (178).

cognición del objeto || ..."El conocimiento de la verdad se ubica en el conocer el objeto como objeto sin el agregado de reflexión subjetiva alguna"... (178)

> Consideraciones sobre el "mecanismo" —más adelante—, extremadamente abstrusas y casi totalmente absurdas.
> Más lejos, ídem sobre el *quimismo*, las etapas del "juicio", etc.

El parágrafo intitulado "LA LEY" (198-199) no da lo que podría esperarse de Hegel en un problema tan interesante. ¿Es extraño por qué la "ley" es referida al "mecanismo"?

esta aproximación es muy importante || El concepto de ley se aproxima aquí a los conceptos de "orden" (Ordnung), uniformidad (Gleichförmigkeit), necesidad; el "alma" der objektiven Totalität **, el "principio del automovimiento".

* Hegel, *Werke,* Bd. V, Berlin, 1834. *(Ed.)*
** De la totalidad objetiva. *(Ed.)*

> Todo esto desde el punto de vista de que el mecanismo es el ser-otro del espíritu, del concepto, etc., del alma, de la individualidad... ¡Evidentemente, un juego con analogías vacías!

Tomar nota: en la pág. 210 se encuentra el concepto de "Naturnotwendigkeit" * —"por consiguiente, el mecanismo y el quimismo son comprendidos bajo la necesidad natural"... porque aquí ((vemos "su [des Begriffs] sumersión en la exterioridad" (ib.))) "la naturaleza = sumersión del concepto en la exterioridad" (¡ja, ja!)

"Se ha mencionado que la oposición entre la teleología y el mecanismo es, en primera instancia, la oposición más general entre libertad y necesidad. Kant destaca la oposición en esta forma, entre las antinomias de la razón, como 'tercer conflicto de las ideas trascendentales' (213). En una breve repetición de las pruebas, tesis y antítesis de Kant, Hegel hace notar la vacuidad de dichas pruebas y dirige la atención hacia el resultado de las consideraciones de Kant: || libertad y necesidad

"La solución de Kant de esta antinomia es la misma que la solución general de las otras: que la razón no puede demostrar ninguna de estas proposiciones, ya que no podemos tener un principio determinante a priori sobre la posibilidad de las cosas de acuerdo con las simples leyes empíricas de la naturaleza; por consiguiente, las dos proposiciones *NO DEBEN SER CONSIDERADAS COMO PROPOSICIONES OBJETIVAS, SINO COMO MÁXIMAS SUBJETIVAS;* por una parte tengo que reflexionar siempre sobre todos los acontecimientos || Hegel contra Kant (sobre la libertad y la necesidad)

* "Necesidad natural." *(Ed.)*

Bien!

naturales de acuerdo con el principio del mecanismo natural puro; pero esto no me impide investigar ciertas formas de la naturaleza, si se da la ocasión, de acuerdo con otra máxima, a saber, la de las causas finales — como si estas dos máximas (que además se supone que sólo son requeridas por la razón humana) no estuviesen en la misma oposición en que se hallan las proposiciones. — Como se observó más arriba, desde este punto de vista el único problema que exige el interés filosófico no es examinado en absoluto, a saber, cuál de estos dos principios es verdadero en y para sí; pero para este punto de vista no viene al caso saber si los principios deben ser considerados como determinaciones objetivas de la naturaleza (que está aquí, como determinaciones que existen exteriormente) o como simples máximas de una cognición subjetiva. — Pero en realidad esta es *UNA COGNICIÓN SUBJETIVA, ES DECIR, CONTINGENTE,* que aplica una u otra de las máximas, como *PUEDA SUGERIRLO LA OCASIÓN,* según lo crea conveniente para los objetos dados, pero por lo demás no pregunta sobre la verdad de estas determinaciones mismas, sean ambas determinaciones de los objetos o de la cognición" (215-216).

HEGEL:

"El fin ha resultado ser el *tercer* término con respecto al mecanismo y el quimismo; es la verdad de ambos. Como todavía se halla dentro de la esfera de la objetividad o de la inmediación del concepto total, está todavía afectado por la exterioridad como tal; se le opone todavía un mundo objetivo, al cual se refiere.

Desde este lado la causalidad mecánica (en la cual debe incluirse en general el quimismo) todavía aparece en esa relación de fin (que es exterior), pero como subordinada a ella y como trascendida en y para sí" (216-217).

..."De esto resulta la naturaleza de la subordinación de las dos formas anteriores del proceso objetivo: el otro, que en ellas reside en el infinito progreso, es el concepto que al principio está puesto como exterior a ellas, que es fin; no sólo el concepto es su sustancia, sino que también la exterioridad es el momento que es esencial para ellas y constituye su determinación. Así la técnica mecánica o química se ofrece espontáneamente a la relación de fin debido a su carácter de ser determinada exteriormente; y esta relación debe ser considerada ahora más de cerca" (217).

LA DIALÉCTICA MATERIALISTA:

Las leyes del mundo exterior, de la naturaleza, que se dividen en MECÁNICAS Y QUÍMICAS (esto es muy importante), son las bases de la actividad del hombre, *dirigida a un fin.*

En su actividad práctica, el hombre se enfrenta con el mundo objetivo, depende de él y determina su actividad de acuerdo con él.

Desde este aspecto, desde el aspecto de la actividad práctica (dirigida a un fin) del hombre, la causalidad mecánica (y química) del mundo (de la naturaleza) aparece como algo *exterior,* como algo secundario, como algo oculto.

2 formas del proceso OBJETIVO: la naturaleza (mecánica y química) y la actividad del hombre, DIRIGIDA A UN FIN. La relación mutua de estas formas. Al principio los fines del hombre aparecen extraños ("otros") en relación con la naturaleza. La conciencia humana, la ciencia ("der Begriff"), refleja la esencia, la sustancia de la naturaleza, pero al mismo tiempo esa conciencia es algo exterior en relación con la naturaleza (sin coincidir con ella inmediatamente, sencillamente).

LA TÉCNICA MECÁNICA Y QUÍMICA sirve a los fines humanos precisamente porque su carácter (esencia) consiste en su ser determinada por las condiciones externas (las leyes de la naturaleza).

((**LA TÉCNICA** y el mundo **OBJETIVO. TÉCNICA** y **FINES**))

..."Él (der Zweck *) tiene ante sí un mundo objetivo, mecánico y químico, al cual su actividad se refiere como a algo ya dado..." (219-220). "En ese grado tiene todavía una existencia extramundana, es decir, en la medida en que esa objetividad se opone a él"... (220).

* El fin. *(Ed.)*

En realidad, los fines de los hombres son engendrados por el mundo objetivo y lo presuponen — lo encuentran como algo dado, presente. Pero al hombre le *parece* como si sus fines fuesen tomados de fuera del mundo, como si fuesen independientes del mundo ("libertad").

((NB. Todo esto en el § sobre "El fin subjetivo". NB)) (217-221)

"El fin se vincula con la objetividad a través de un medio, y en la objetividad consigo mismo" (221, §: "Los medios").

los gérmenes del materialismo histórico en Hegel

"Además, como el fin es finito, tiene un contenido finito; por lo tanto no es absoluto o totalmente razonable en y para sí. Pero el medio es el término medio exterior del silogismo que es la realización del fin; por consiguiente, en él la razonabilidad se manifiesta como tal — como conservándose en ese otro exterior, y precisamente a través de esa exterioridad. En ese grado el medio es superior a los fines finitos de utilidad exterior: el arado es más honorable que los goces inmediatos que se procuran con él y que sirven como fines. El instrumento se conserva, en tanto que los goces inmediatos pasan y son olvidados. **EN SUS HERRAMIENTAS EL HOMBRE POSEE PODER SOBRE LA NATURALEZA EXTERIOR, AUNQUE EN LO QUE RESPECTA A SUS FINES ESTÁ FRECUENTEMENTE SOMETIDO A ELLA**" (226).

Hegel y el materialismo histórico

NB

Vorbericht, es decir, prefacio del libro, fechado: Nuremberg, 21.VII.1816.

Esto está en el §: "El fin realizado"

El materialismo histórico como una de las aplicaciones y desarrollos de las ideas geniales — simientes existentes en embrión en Hegel.

"El proceso teleológico es la traducción a la objetividad del concepto [sic!] que existe de modo distinto como concepto"... (227).

NB

NB

Cuando Hegel se esfuerza —a veces incluso resopla y jadea— para situar la actividad humana dirigida a un fin entre las categorías de la lógica, diciendo que esta actividad es el "silogismo" (Schluss), que el sujeto (el hombre) desempeña el papel de un "miembro" en la "figura" lógica del "silogismo", etc. — **ENTONCES NO ES SIMPLEMENTE UN ESTIRAMIENTO, UN SIMPLE JUEGO, ESTO TIENE UN CONTENIDO MUY PROFUNDO, PURAMENTE MATERIALISTA.** Hay que invertirlo: la actividad práctica del hombre tiene que llevar su conciencia a la repetición de las distintas figuras lógicas, miles de millones de veces, *a fin de que* esas figuras *puedan* obtener la significación de *axiomas*. Esto nota bene.

LAS CATEGORÍAS DE LA LÓGICA Y LA PRÁCTICA HUMANA

"El movimiento del fin ha logrado ahora que el momento de exterioridad sea puesto no sólo en el concepto, y el concepto no es sólo un deber ser y una tendencia, sino, como totalidad concreta, es idéntico a la objetividad inmediata" (235). Al final del § sobre "El fin realizado", al final de la sección (capítulo III: Teleología) — de la sección II: "OBJETIVIDAD", transición a la sección III: "**La idea**".

NB

NB

Notable: Hegel llega a la "idea" como la coincidencia del concepto y del objeto, como LA VERDAD, A TRAVÉS de la actividad práctica del hombre, dirigida a un fin. Un enfoque muy aproximado a la opinión de que con su *práctica* el hombre demuestra la corrección objetiva de sus ideas, conceptos, conocimiento, ciencia.

Del concepto subjetivo y del fin subjetivo a la verdad OBJETIVA

Sección Tercera

L A I D E A

Comienzo de la sección III: "La idea"

"La idea es el concepto adecuado, **LA VERDAD OBJETIVA**, o la verdad como tal" (236).

NB — En general, la introducción a la sección III ("La idea") de la parte II de la Lógica ("Lógica subjetiva"), tomo V, págs. 236-243 y los §§ correspondientes de la **Enciclopedia** (§§ 213-215) **SON QUIZÁ LA MEJOR EXPOSICIÓN DE LA DIALÉCTICA.** También aquí, la coincidencia, por así decirlo, de la lógica y la gnoseología es mostrada en una forma notablemente genial. NB

También se usa la expresión "idea" en el sentido de una simple representación. Kant.

Hegel contra Kant contra lo trascendental en el sentido de separación de la verdad (objetiva) y el empirismo

"Kant ha reivindicado la expresión *idea* para el concepto de la razón. Ahora bien, según Kant, el concepto de la razón debe ser el concepto de lo incondicionado, y, con respecto a los fenómenos, tiene que ser trascendental, lo cual significa que es imposible hacer ningún uso empírico adecuado de él. Los conceptos de la razón (según Kant) deben servir para la comprensión conceptual, y los conceptos del entendimiento para el entendimiento desnudo de las percepciones. Pero, en rigor, si estas últimas son realmente conceptos, entonces son conceptos — la comprensión conceptual se opera por medio de ellas"... (236).

très bien!

Véase también más abajo acerca de Kant

Es igualmente incorrecto considerar la idea como algo "irreal" — como dice la gente *"es sólo una idea"*.

"Si los *pensamientos* son sólo *subjetivos* y contingentes, por cierto no tienen otro valor; pero en esto no son inferiores a las *realidades* temporales y contingentes, que tampoco tienen otro valor excepto el que conviene a contingencias y fenómenos. Y si a la inversa la idea no ha de ser estimada como verdadera porque, con respecto a los fenómenos, es *trascendental*, y no se le puede asignar objeto alguno en el mundo sensible que coincida con ella, esta es una extraña falta de comprensión — pues de ese modo se niega a la idea validez objetiva porque carece de lo que constituye el fenómeno, o el *ser no verdadero* del mundo objetivo" (237-238).

très bien!

En relación con las ideas prácticas, el propio Kant admite que recurrir a la experiencia contra las ideas es pöbelhaft *: reputa las ideas como un máximo hacia el cual habría que esforzarse por acercar la realidad. Y Hegel continúa:

"Pero habiéndose llegado al resultado de que la idea es la unidad del concepto y la objetividad —la verdad— no hay que considerarla simplemente como una *meta* a la que es preciso acercarse mientras se mantiene aún como una especie de *más allá*; hay que sostener que lo que es real lo es sólo en la medida en que contiene y expresa la idea. El objeto, y el mundo objetivo y subjetivo no sólo *deben concordar* con la idea, sino que son en sí mismos la concordancia del concepto y la realidad; aquella realidad que no corresponde al concepto es mero *fenómeno*, o aquella entidad subjetiva, contingente, arbitraria, que no es la verdad" (238).

Hegel contra el "Jenseits" ** de Kant.

La concordancia de los conceptos con los objetos NO ES subjetiva.

"Ella [Die Idee] es, *primero*, la simple verdad, la identi-

La idea (léase: el conocimiento del hombre) es la coin-

* Vulgar. *(Ed.)*
** "Más allá." *(Ed.)*

dad del concepto y la objetividad como universal... (242)

..."*Segundo*, es la *relación* de la subjetividad, que es para sí, del simple concepto con su objetividad, que es *distinta* de él; la primera es esencialmente el *impulso* de trascender esa separación...

..."Como tal relación, la idea es el *proceso* en el cual se divide en la individualidad y en la naturaleza inorgánica de ésta, y que vuelve a poner a esta última bajo el poder del sujeto, volviendo a la primera universalidad simple. La identidad de la idea consigo misma se confunde con el *proceso*; y el pensamiento que libera a la realidad de la apariencia de mutabilidad carente de fin y la trasfigura en idea no debe imaginar esta verdad de la realidad como un reposo muerto o como un *cuadro* desnudo, opaco, sin impulso ni movimiento, o como un genio, número o pensamiento abstracto. En la idea el concepto alcanza la libertad, y debido a ello la idea contiene también la *oposición más áspera*; su reposo consiste en la seguridad y certeza con que eternamente crea y eternamente supera esa oposición, coincidiendo en ella consigo misma." NB

cidencia (concordancia) del concepto y la objetividad (lo "universal"). Esto — primero.

Segundo: la idea es la **relación** de la subjetividad (= el hombre) que es para sí (= independiente, por así decirlo) con la objetividad, que es DISTINTA (de dicha idea)...

La subjetividad es el **impulso** de destruir esa separación (de la idea y el objeto).

La idea*, la cognición es el *proceso* de la sumersión (del intelecto) en una naturaleza inorgánica con vistas a subordinarla al poder del sujeto y con vistas a la generalización (cognición de lo universal en sus fenómenos)...

La coincidencia del pensamiento con el objeto es **un proceso:** el pensamiento (= el hombre) no debe imaginar **la** verdad en forma de reposo muerto, en forma de un cuadro desnudo (imagen), pálido (opaco), sin impulso, sin movimiento, como un genio, como un número, como un pensamiento abstracto.

La idea contiene también la más enérgica contradicción, el reposo (para el pensamiento del hombre) consiste en la firmeza y certeza con que eternamente crea (esa contradicción entre el pensamiento y el objeto) y eternamente la supera...

* La palabra "idea" está tachada en el manuscrito. *(Ed.)*

El conocimiento es la aproximación eterna, infinita, del pensamiento al objeto. El *reflejo* de la naturaleza en el pensamiento del hombre debe ser entendido, no "en forma inerte", no "en forma abstracta", NO CARENTE DE MOVIMIENTO, **NO SIN CONTRADICCIONES,** sino en el eterno **PROCESO** del movimiento, en el surgimiento de las contradicciones y su solución. NB

"La idea es... la idea de lo *verdadero* y de lo *bueno*, como *cognición* y *volición*... El proceso de esta cognición y (NB) **ACCIÓN** finitos convierte la universalidad, que al principio es abstracta, en una totalidad, con lo cual se convierte en una *objetividad acabada*" (243).

La idea es *cognición* y aspiración (volición) del hombre... El proceso de cognición (transitorio, finito, limitado) y **acción** convierte los conceptos abstractos en *objetividad acabada.*

También en la ENCICLOPEDIA (tomo VI)*. ENCICLOPEDIA § 213 (pág. 385).

..."La idea es la *verdad*, porque la verdad es la correspondencia de la objetividad con el concepto... Pero también *todo* lo real, en la medida en que es verdadero, es la idea... El ser individual es un aspecto de la idea; por lo tanto requiere también otras realidades que igualmente aparecen como existentes especialmente para sí; el concepto sólo se realiza en todas ellas juntas y en **su relación.** El individuo por sí mismo no corresponde a

El ser individual (un objeto, un fenómeno, etc.) **es** (sólo) **un aspecto** de la idea (de la verdad). La verdad requiere además otros aspectos de la **realidad,** que igualmente aparecen sólo como independientes e individuales (besonders für sich bestehende**. SÓLO EN SU TOTALIDAD (zusammen) y en su RELACIÓN (Beziehung) se realiza la verdad.

* Hegel, *Werke*, Bd. VI, Berlin, 1840. *(Ed.)*

** Existentes especialmente para sí. *(Ed.)*

su concepto; esta limitación de su existencia determinada constituye su finitud y su caída"...

LA TOTALIDAD de *todos* los aspectos del fenómeno, de la realidad y de sus (inter) RELACIONES — de eso está compuesta la verdad. Las relaciones (= transiciones = contradicciones) de los conceptos = el contenido principal de la lógica, **por medio del cual** estos conceptos (y sus relaciones, transiciones, contradicciones) son mostrados como reflejos del mundo objetivo. La dialéctica de las COSAS produce la dialéctica de las *ideas*, y no a la inversa.

Hegel ADIVINÓ genialmente la dialéctica de las cosas (de los fenómenos, del mundo, de la NATURALEZA) en la dialéctica de los conceptos #

Este aforismo debería ser expresado de manera más popular, *sin* la palabra dialéctica: aproximadamente como sigue: en la alternación, la dependencia recíproca de TODOS los conceptos, en la *identidad de sus contrarios*, en las transiciones de un concepto en otro, en el eterno cambio, en el eterno movimiento de los conceptos, Hegel *adivinó* genialmente **PRECISAMENTE ESTA RELACIÓN DE LAS COSAS, DE LA NATURALEZA.**

por cierto que **adivinó**, no más

¿qué constituye la dialéctica?

= ....
dependencia mutua de los conceptos
dependencia mutua de TODOS los conceptos sin excepción
transición de los conceptos, de uno en otro
transición de todos los conceptos, sin excepción

= NB
Todo concepto aparece en una cierta **relación**, en una cierta vinculación con TODOS los otros.

la relatividad de la oposición entre los conceptos...
la identidad de los contrarios entre los conceptos.

"La verdad es entendida ante todo en el sentido de que *sé* cómo algo *es.* Pero esto sólo es verdad en relación con la conciencia, o verdad formal, mera corrección (§ 213, 386). La verdad, en el sentido más profundo, por el contrario, consiste en la identidad entre la objetividad y el concepto...

"Un hombre malo es un hombre falso, es decir, un hombre que no se comporta de acuerdo con su concepto o posición. Pero nada puede existir enteramente carente de identidad entre el concepto y la realidad. Incluso lo que es malo y falso *tiene ser* sólo en la medida en que su realidad aún, de algún modo, concuerda con su concepto...

"Todo lo que merece el nombre de filosofía se ha basado siempre en la conciencia de una unidad absoluta de lo *QUE EL ENTENDIMIENTO ACEPTA COMO VÁLIDO SÓLO EN SU SEPARACIÓN*"...

"Las *ETAPAS DEL SER* y la esencia hasta ahora consideradas, así como las del concepto y la objetividad, no son, cuando se las distingue así, *ALGO PERMANENTE, QUE REPOSE* en *SÍ MISMO*. Pero han resultado ser dialécticas, y su verdad consiste sólo en ser *MOMENTOS DE LA IDEA*" (387-388).

Las diferencias entre ser y esencia, entre concepto y objetividad, son relativas

Tomo VI, 388

Los momentos de la cognición (= de la "idea") de la naturaleza por el hombre — estas son las categorías de la lógica.

Tomo VI, pág. 388 (§ 214):

"La idea puede ser descrita en muchas formas. Puede ser denominada razón (esta es la correcta significación filosófica del concepto razón); tam-

bién sujeto-objeto; la unidad de lo ideal y lo real, de lo finito y lo infinito, del alma y el cuerpo; la posibilidad que tiene su realidad en sí misma; aquella cuya naturaleza sólo puede ser concebida como existente, etc. Todas estas descripciones son legítimas, porque la idea contiene todas las relaciones del entendimiento, pero las contiene en su infinito autorretorno y autoidentidad.

(la idea) la verdad es multilateral

"Para el entendimiento es tarea fácil mostrar que todo lo que se dice de la idea es *contradictorio* consigo mismo. Pero esto puede ser igualmente suministrado al entendimiento, o más bien está ya realizado en la idea. Y esta tarea, que es la tarea de la razón, no es por cierto tan fácil como la del entendimiento. — El entendimiento puede demostrar que la idea es contradictoria consigo misma, porque, por ejemplo, lo subjetivo es sólo subjetivo y es siempre enfrentado por lo objetivo; que el ser es algo muy diferente del concepto y por lo tanto no puede ser extraído de él; y que igualmente lo finito es sólo finito y antítesis exacta de lo infinito, y por lo tanto no idéntico a él; y así con todas las determinaciones. Pero la lógica demuestra lo contrario de todo esto, a saber, que lo subjetivo, que ha de ser sólo subjetivo, lo finito, que ha de ser sólo finito, lo infinito, que ha de ser sólo infinito, etcétera, no poseen verdad, sino que se contradicen a sí mismos y se convierten en sus contrarios. De tal modo esta transición, y la unidad en la cual los extremos se incluyen como trascendidos, como apariencia o momentos, se revela como su verdad (388).

NB: Las abstracciones y la "unidad concreta" de los contrarios.

"El entendimiento, cuando aborda la idea, cae en un doble malentendido. Primero, toma todavía los extremos de la idea (cualquiera sea la forma en que se expresen, siempre que estén en su unidad) en el sentido y determinación en los cuales no están en su unidad concreta, sino que se mantienen como abstracciones fuera de

la idea. "ÉL [der Verstand *] confunde también la *relación* entre ellos, incluso cuando ha sido expresamente formulada; así, por ejemplo, pasa incluso por alto la *NATURALEZA DE LA CÓPULA EN EL JUICIO*, que afirma que el *INDIVIDUO*, el sujeto, *ES IGUALMENTE NO SINGULAR, SINO UNIVERSAL*. — Segundo, el entendimiento cree que *su* reflexión —que la idea idéntica a sí misma contiene su propio negativo, la contradicción— es una reflexión *exterior*, que no se encuentra dentro de la idea misma. Pero en realidad esta no es la propia sabiduría del entendimiento. *LA IDEA MISMA ES LA DIALÉCTICA* que separa eternamente y distingue lo idéntico a sí mismo de lo diferenciado, lo subjetivo de lo objetivo, lo finito de lo infinito, el alma del cuerpo.

NB lo individual = lo universal

Un hermoso ejemplo: el más simple y claro. La dialéctica de los conceptos y sus raíces materialistas

La dialéctica no está en el entendimiento del hombre, sino en la "idea", es decir, en la realidad objetiva

Sólo en esa medida *ES CREACIÓN ETERNA, ETERNA VITALIDAD Y ETERNO ESPÍRITU*"... (389)

"vida eterna" = dialéctica

VI, § 215, pág. 390:

"La idea es esencialmente un *proceso*, porque su identidad es la identidad absoluta y libre del concepto, sólo en la medida en que es negatividad absoluta y por ese motivo dialéctica."

la idea es... un proceso

Por consiguiente, dice Hegel, la expresión "unidad" del pensar y el ser, de lo finito y lo infinito, etc., es *falsch* **, porque expresa "*ruhig* beharrende Identität" ***. No es cierto que lo finito simplemente neutralice ("neutralisiert") lo infinito, y *vice versa*. En realidad hay un *proceso*.

esto NB

* El entendimiento. (*Ed.*)
** *Falsa.* (*Ed.*)
*** "Identidad persistente *fija*." (*Ed.*)

Si se calcula... a cada segundo mueren más de diez personas en el mundo, y nacen aun más. "Movimiento" y "momento": captarlo. En todo momento dado... captar ese momento. Ídem en el simple movimiento MECÁNICO (contra Chernov [71]).

"La idea como proceso atraviesa tres etapas en su desarrollo. La primera forma de la idea es la *vida*... La segunda forma es... la idea en forma de *conocimiento*, que aparece bajo el doble aspecto de la idea *teórica* y *práctica*. El proceso del conocimiento tiene como resultado el restablecimiento de la unidad enriquecida por la diferencia, y esto da la tercera forma, la de la idea *absoluta*"... (391)

La verdad es un proceso. De la idea subjetiva, el hombre avanza hacia la verdad objetiva A TRAVÉS de la "práctica" (y la técnica).

La idea es "verdad" (pág. 385, § 213). La idea, es decir, la *verdad* como proceso —porque la verdad es un PROCESO—, pasa en su desarrollo (Entwicklung) por tres etapas: 1) la vida; 2) el proceso del conocimiento, que incluye la *práctica* humana y la *técnica* (véase más arriba [72]); 3) la etapa de la idea absoluta (es decir, de la verdad completa).

La vida da nacimiento al cerebro. La naturaleza se refleja en el cerebro humano. Mediante la verificación y la aplicación de la exactitud de esos reflejos en su práctica y su técnica, el hombre llega a la verdad objetiva.

LÓGICA. TOMO V.

Sección III. La idea. Capítulo I. *La vida*

El problema de la *vida* no pertenece a la "lógica, como comúnmente se imagina" (Bd. V, pág. 244 *). Pero si el objeto de la lógica es la *verdad*

* Hegel, *Werke*, Bd. V, Berlin, 1834. *(Ed.)*

y "LA VERDAD, COMO TAL, WESENTLICH IM ERKENNEN IST *", entonces es preciso tratar del conocer — en relación con el conocer ya (pág. 245) es necesario hablar de la *vida*.

A veces la denominada "lógica pura" es seguida por la lógica "aplicada" (angewandte), pero entonces...

..."todas las ciencias deben ser absorbidas en la lógica, ya que cada una es una lógica aplicada en la medida en que consiste en aprehender su objeto en formas del pensamiento y del concepto" (244).

toda ciencia es lógica aplicada

La idea de incluir la VIDA en la lógica es comprensible —y genial— desde el punto de vista del *proceso* del reflejo del mundo objetivo en la conciencia (al principio individual) del hombre y de la prueba de dicha conciencia (reflejo) por medio de la práctica — véase:

..."Por consiguiente, el *juicio* original de la vida consiste en lo siguiente: en que se separa, como sujeto individual, de lo objetivo..." (248)

la vida = sujeto individual se separa de lo objetivo

Enciclopedia ** § 216. Sólo en su conexión los miembros individuales del cuerpo son lo que son. Una mano, separada del cuerpo, es una mano sólo de nombre (Aristóteles).

Enciclopedia § 219: ..."La naturaleza inorgánica, que es subyugada por el ver viviente, tolera esto porque es *en sí misma* lo que la vida es *para sí*".

Inviértaselo = materialismo puro. ¡¡Excelente, profundo, correcto!! Y también NB:

NB

* Está esencialmente en el conocer. *(Ed.)*
** Hegel, *Werke*, Bd. VI, Berlin, 1840. *(Ed.)*

¡¡¡muestra cuán *extremadamente* correctos y apropiados son los términos "an sich" y "für sich"!!! *

Si se considera la relación del sujeto con el objeto en la lógica, es preciso tener en cuenta también las premisas generales del ser del sujeto *concreto* (= la VIDA DEL HOMBRE) en el medio objetivo.

Subdivisiones **:
1) la vida como el "individuo viviente" (§ A)
2) "el proceso vital"
3) "el proceso de la especie" (Gattung), reproducción del hombre, y transición al *conocer*.

(1) "totalidad subjetiva" y "objetividad" "indiferente".
(2) la unidad de sujeto y objeto.

..."Esta objetividad en la entidad viva es el *organismo*; la objetividad es el *medio* y el *instrumento* del fin"... (261)

Hegel y el *juego* con los "conceptos orgánicos"

!!!

Más adelante, la "subsunción" bajo las categorías lógicas, de la "sensibilidad" (Sensibilität), la "irritabilidad" (Irritabilität) —¡¡¡se dice que ésta es lo *particular*, en contraste con lo universal!!!— y la "reproducción" es un juego ocioso. Se ha olvidado la *línea nodal*, la transición a un plano DIFERENTE de los fenómenos naturales.

Etcétera. El dolor es "la existencia real" de la contradicción en el individuo vivo.

Hegel y el juego con el "organismo"

O todavía: reproducción del hombre... "es su [de dos individuos de distinto sexo] identidad realizada, es la unidad negativa de la especie que parte de su división para reflejarse en sí misma"... (261)

lo cómico en Hegel

* "En sí" y "para sí". *(Ed.)*
** Hegel, *Werke,* Bd. V, Berlin, 1834, págs. 248-262. *(Ed.)*

LÓGICA. TOMO V.

Sección III. La idea

Capítulo II. LA IDEA DEL CONOCER (págs. 262-327)

..."Su [des Begriffs *] realidad en general es la *forma de su existencia determinada,* y lo que importa es la determinación de esa forma; de ello depende la distinción de lo que el concepto es en sí o como subjetivo, y de lo que es como sumergido en la objetividad, y luego en la idea de la vida" (263).

la conciencia subjetiva y su sumersión en la objetividad

?
¡misticismo!

..."El espíritu no sólo es infinitamente más rico que la naturaleza, sino que la unidad absoluta de los contrarios en el concepto constituye su esencia..." (264)

¡misticismo!

HEGEL CONTRA KANT

En Kant el "Yo" es "como un sujeto trascendental de los pensamientos" (264); "Al mismo tiempo ese Yo, según la propia expresión de Kant, es inconveniente en el sentido de que debemos servirnos siempre de él a fin de formular un juicio cualquiera acerca de él"...

(pág. 265)

¿es decir, que en Kant el "Yo" es una forma vacía ("autoextracción"), sin análisis concreto del proceso del conecer?

"En su crítica [= la de Kant] a estas determinaciones [a saber: abstrakte einseitige Bestimmungen "der vormaligen —prekantiana— *Metaphysik*"**

* De los conceptos. *(Ed.)*
** Determinaciones abstractas, unilaterales, "de la metafísica anterior", prekantiana. *(Ed.)*

NB: Kant y Hume escépticos

respecto del alma], él [*Kant*] siguió simplemente la manera escéptica de Hume: se aferra a lo que aparece como Yo en la autoconciencia, pero de lo cual es preciso omitir todo lo empírico, ya que la finalidad consiste en conocer su esencia o la cosa en sí. Ahora no queda sino el fenómeno del *yo pienso* que acompaña a cada idea; y nadie tiene la menor noción de este "yo pienso'" (266). # # # NB

¿En qué ve Hegel el escepticismo de Kant y de Hume?

En apariencia, Hegel ve escepticismo aquí, en el hecho de que Hume y Kant no ven la cosa-en-sí que *aparece* en los "fenómenos", divorcian los fenómenos de la verdad objetiva, dudan de la objetividad del conocer, eliminan, weglassen, alles Empirische * de la Ding-an-sich **... Y Hegel continúa:

Es imposible entender sin el proceso del entendimiento (del conocer, del estudio concreto, etc.)

#..."Por cierto debe admitirse que resulta imposible tener la menor noción del Yo o de ninguna otra cosa (incluido el concepto) si *no se forma un concepto* y no se hace un alto ante la *idea general* simple y fija, y ante el *nombre*" (266).

Para entender es necesario empezar por entender empíricamente, por estudiar, por elevarse del empirismo a lo universal. Para aprender a nadar es necesario meterse en el agua.

Según Hegel, la antigua metafísica, en el esfuerzo por conocer la *verdad*, dividió los objetos de acuerdo con las características de verdad, en sustancias y fenómenos (269). La crítica de Kant re-

* Todo lo empírico. *(Ed.)*
** Cosa en sí. *(Ed.)*

chazó la investigación de la verdad... (269). "Pero no ceder a la apariencia y a lo que resulta ser una simple representación sensible en la conciencia cotidiana equivale a renunciar al concepto y a la filosofía" (269).

Kant se limita a los "fenómenos"

§ A:

"*La idea de lo verdadero.*" Al principio la idea subjetiva es *impulso*... Por consiguiente, el impulso tiene la determinación de suprimir su propia subjetividad, de tornar concreta su realidad (que al principio era abstracta) y de llenarla, como *contenido*, con el mundo que es presupuesto por su subjetividad... Así como la cognición es la idea como fin, o como idea subjetiva, así la negación del mundo que es presupuesto como siendo en sí es la *primera* negación..." (274-275).

es decir, que la primera *etapa*, momento, comienzo, enfoque del conocer, es su finitud (Endlichkeit) y subjetividad, la negación del mundo en sí — el fin del conocimiento es subjetivo al principio...

Hegel contra Kant:

"Cosa bastante extraña, este aspecto de la finitud ha sido mantenido últimamente (manifiestamente por Kant) y tomado como la relación *absoluta* del conocer —¡como si lo finito como tal debiera ser lo absoluto! Desde este punto de vista se asigna al objeto la propiedad desconocida de ser una *cosa en sí tras los límites* del conocer, que, juntamente con la verdad, es considerada un *más allá* absoluto para el conocer. A las determinaciones del pensamiento en general, a las categorías y a las determinaciones de la reflexión, así como al concepto formal y sus momentos, se les da aquí la

Kant erigió en absoluto UNO de los aspectos

en Kant la cosa en sí es un Jenseits * absoluto

* Más allá. *(Ed.)*

el subjetivismo de Kant

posición de no ser determinaciones finitas en y para sí mismas, sino que lo son en el sentido de que son subjetivos en comparación con la hueca calidad de *cosa en sí*; el error de tomar esta relación de la no verdad del conocimiento como válida se ha convertido en la opinión universal de los tiempos modernos" (276).

Kant tomó el carácter finito, transitorio, relativo, condicional, del conocer humano (sus categorías, causalidad, etc.), como *subjetivismo* y no como la dialéctica de la idea (= de la naturaleza misma), y divorció el conocer del objeto.

Pero el **proceso** del conocer lo conduce a la verdad objetiva

"...Pero el conocer debe resolver por medio de su propio proceso, su finitud y por lo tanto su contradicción" (277).

Hegel contra el idealismo subjetivo y el "realismo"

..."Es unilateral imaginar el análisis de manera tal como si en el objeto no hubiese nada excepto lo que ha sido *puesto en* él; y es igualmente unilateral pensar que las determinaciones que resultan han sido simplemente *extraídas* de él. La primera idea, como se sabe, es la tesis del idealismo subjetivo, que, en el análisis, toma la actividad del conocer sólo como un *poner* unilateral, más allá del cual la *cosa en sí* permanece oculta; la última idea pertenece al denominado realismo, que considera el concepto subjetivo como una identidad vacía que absorbe las determinaciones del pensamiento *desde afuera*" (280).

La objetividad de la lógica

..."Pero los dos momentos no pueden ser separados; en su forma abstracta, tal como lo elabora el análisis, lo lógico sólo está presente, por cierto, en el conocer; en tanto que, a la inversa, no es sólo algo *puesto*, sino también algo que *es en sí*" (280).

Los conceptos lógicos son subjetivos mientras permanecen "abstractos", en su forma abstracta, pero al mismo tiempo expresan también las cosas en sí. La naturaleza es *a la vez* concreta y abstracta, *a la vez* fenómeno *y* esencia, *a la vez* momento *y* relación. Los conceptos humanos son subjetivos en su abstracción, en su separación, pero objetivos en su conjunto, en el proceso, en el total, en la tendencia, en la fuente.

Muy bueno el § 225 de la **Enciclopedia** donde el "*conocer*" ("teórico") y la "voluntad", la "actividad práctica", son descritos como dos aspectos, dos métodos, dos medios de abolir la "unilateralidad" tanto de la subjetividad como de la objetividad.

Y más adelante, **281-282**, muy importante sobre la TRANSICIÓN de las categorías, de una hacia la otra (y contra Kant, pág. 282). **NB**

Lógica, tomo V, pág. 282 (final)*.

..."Kant... toma la conexión determinada (los conceptos de relación y los propios principios sintéticos) de la *lógica formal* como *dados*. Tendrían que haber sido deducidos por la *EXPOSICIÓN DE LA TRANSICIÓN* de esa simple unidad de la autoconciencia a esas sus determinaciones y distinciones; pero Kant se ahorró el trabajo de demostrar ese **PROGRESO** verdaderamente sintético, *EL DEL CONCEPTO QUE SE PRODUCE A SÍ MISMO*" (282).

Kant no mostró la TRANSICIÓN de las categorías, de una hacia la otra.

* En este punto las anotaciones de Lenin pasan al cuaderno "Hegel. Lógica III" (págs. 89-115). *(Ed.)*

286-287 — Acudiendo una vez más a las matemáticas superiores (mostrando, inter alia, que está familiarizado con la solución dada por Gauss a la ecuación $X^m - 1 = 0$)*, Hegel vuelve a referirse al cálculo diferencial e integral, y dice que:

"hasta hoy las matemáticas por sí mismas, es decir, de una manera matemática, no han logrado justificar estas operaciones, que se basan en esa transición [de una magnitud a otra], porque la transición no es de naturaleza matemática". Hegel dice que *Leibniz*, a quien se atribuye el honor de haber descubierto el cálculo diferencial, efectuó esa transición "de una manera sumamente inadecuada, de una manera a la vez enteramente no conceptual y no matemática"... (287).

"El conocer *analítico* es la primera premisa de todo el silogismo — la relación inmediata del concepto con el objeto. Por consiguiente, la identidad es la determinación que lo reconoce como propio; es sólo la aprehensión de lo que es. El conocer sintético se esfuerza por *formar un concepto* de lo que es, es decir, de captar la multiplicidad de las determinaciones en su unidad. Por lo tanto, es la segunda premisa del silogismo, en la cual se relacionan los términos diferentes como tales. Por consiguiente, su meta es la necesidad en general" (288).

Hegel considera la práctica de ciertas ciencias (por ejemplo la física), de tomar diferentes "fuerzas", etc., para la "explicación", y de atraer (estirar), adaptar los hechos, etc., y hace la siguiente observación inteligente:

notablemente correcto y profundo

"Se advierte ahora que la presunta explicación y prueba del elemento concreto que se incorpora a las proposiciones es en parte una tautología y en parte una confusión de la verdadera relación; en parte, también, se advierte que dicha confusión sirvió para disimular la treta del conocer, que toma

* La solución de esta ecuación fue dada por Gauss en su obra *Disquisitiones arithmeticae* ("Disquisiciones aritméticas"), 1801. *(Ed.)*

unilateralmente los datos de la experiencia (la única manera en que puede llegar a sus simples definiciones y fórmulas) y elimina la refutación de la experiencia, proponiendo y tomando como válida la experiencia, no en su totalidad concreta, sino como un ejemplo, y sólo en aquella dirección que sea útil para la hipótesis y la teoría. Como la experiencia concreta se subordina así a las determinaciones propuestas, el fundamento de la teoría es oscurecido, y es exhibido sólo desde el aspecto que concuerda con la teoría" (315-316).

cf. la economía política de la burguesía

contra el subjetivismo y la unilateralidad

Ejemplo: ridícula pomposidad en torno de trivialidades, etc.[73]

La antigua metafísica (por ejemplo la de Wolff) fue demolida por *Kant* y *Jacobi*. Kant mostró que la "demostración estricta" conducía a las antinomias,

"pero él [Kant] no reflexionó sobre la naturaleza de esa demostración, que está unida a un contenido finito; sin embargo ambos se mantienen y caen juntos" (317).

¿o sea, que *Kant* no entendió la ley UNIVERSAL de la dialéctica de lo "finito"?

El conocimiento sintético no es aún completo, porque "el concepto no se convierte en unidad consigo mismo en su objeto o en su realidad... Por lo tanto, en ese conocer la idea no logra todavía la verdad debido a la falta de adecuación del objeto con respecto al concepto subjetivo. — Pero la esfera de la necesidad es el punto más alto del ser y de la reflexión; en y para sí, pasa a ser la libertad del concepto, en tanto que la identidad interior pasa a ser su manifestación, que es el concepto como concepto"...

..."La idea, en la medida en que el concepto es ahora *para sí* el concepto determinado en y para sí, es la idea *práctica*, o *acción*" (319). Y el § siguiente tiene el encabezamiento "B: La idea del bien".

Hegel sobre la práctica y la objetividad del conocimiento

El conocimiento teórico debería dar el objeto en su necesidad, en sus relaciones multilaterales, en sus movimientos contradictorios, *an- und für sich* *. Pero el concepto humano aprehende "definitivamente" esa verdad objetiva del conocimiento, se apodera de ella y la domina, sólo cuando el concepto se convierte en "ser para sí" en el sentido de la práctica. O sea, que la práctica del hombre y de la humanidad es la prueba, el criterio de la objetividad del conocimiento. ¿Es esa la idea de Hegel? Es necesario volver a esto.

¿Por qué la transición de la práctica, de la acción, es sólo hacia el "bien", das Gute? ¡Esto es estrecho, unilateral! ¿Y lo útil?

No hay duda de que lo útil también entra. ¿O esto es, según Hegel, también das Gute?

Todo esto en el capítulo "La Idea del conocimiento" (Capítulo II) — en la transición a la "Idea absoluta" (Capítulo III), es decir, sin duda, en Hegel la práctica sirve como un eslabón en el análisis del proceso del conocimiento, y por cierto que como transición hacia la verdad objetiva ("absoluta", según Hegel). Por consiguiente, Marx se sitúa claramente al lado de Hegel cuando introduce el criterio de la práctica en la teoría del conocimiento: véase las Tesis sobre Feuerbach [74].

LA PRÁCTICA EN LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO:

Alias **:

La conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea.

* En y para sí. *(Ed.)*
** De otro modo, en otras palabras. *(Ed.)*

(320) "Como subjetivo, él [der Begriff] tiene otra vez la presuposición de un ser-otro que es en sí; es el *impulso* de realizarse, o el fin que trata de darse objetividad en el mundo objetivo y de llevarse hacia afuera, a través de sí mismo. En la idea teórica, el concepto subjetivo se halla opuesto, como lo universal que es indeterminado en y para sí, al mundo objetivo, del cual extrae determinado contenido y relleno. Pero en la idea práctica se halla opuesto como real a lo real. Pero la certeza de sí que el sujeto tiene en el hecho de su determinación en y para sí, es una certeza de su propia realidad y de la *irrealidad* del mundo;...
....

El concepto (= el hombre), como subjetivo, presupone otra vez un ser-otro que es en sí (= la naturaleza independiente del hombre). Este concepto (= el hombre) es el *impulso* de realizarse, de darse objetividad en el mundo objetivo a través de sí mismo y de realizarse (cumplirse).

En la idea teórica (en la esfera de la teoría), el concepto subjetivo (¿cognición?), como lo universal indeterminado en y para sí, se halla opuesto al mundo objetivo, del cual obtiene determinado contenido y relleno.

En la idea práctica (en la esfera de la práctica) este concepto, como lo real (¿lo actuante?), se halla opuesto a lo real.

La certeza de sí que el sujeto [aquí, de pronto, en lugar de "concepto"] tiene en su ser en y para sí, como sujeto determinado, es una certeza de su propia realidad y de la *irrealidad* del mundo.

Es decir, que el mundo no satisface al hombre y éste decide cambiarlo por medio de su actividad.

..."Esta determinación, que está contenida en el concepto y es igual a él, y que in-

La esencia:

El "bien" es una "exigencia de la realidad exterior", o sea

cluye dentro de sí la exigencia de la realidad exterior individual, es el *bien*. Aparece con la dignidad de lo absoluto, porque es la totalidad del concepto dentro de sí —lo objetivo simultáneamente en forma de unidad libre y de subjetividad. Esta idea es *SUPERIOR A LA IDEA DEL CONOCER, QUE YA HA SIDO CONSIDERADO*, porque posee, no sólo la dignidad de lo universal, sino también de lo *SIMPLEMENTE REL*"... (320-321)

que por "bien" se entiende la *práctica* del hombre = la exigencia (1) también de la realidad *exterior* (2).

LA PRÁCTICA ES SUPERIOR AL CONOCIMIENTO (TEÓRICO), porque posee, no sólo la dignidad de la universalidad, sino también la de la realidad inmediata.

..."Por consiguiente, la actividad del fin no está dirigida contra sí misma, con el propósito de absorber y asimilar una determinación dada; se orienta más bien a poner su propia determinación y, trascendiendo las determinaciones del mundo exterior, a darse realidad en forma de realidad exterior"... (321)...

"La actividad del fin no está dirigida contra sí misma...
...sino que se orienta más bien, mediante la destrucción de lo definido (aspectos, rasgos, fenómenos) del mundo EXTERIOR, *a darse realidad en forma de realidad exterior*"...

..."El bien realizado es bien en virtud de lo que ya es en el fin subjetivo, en su idea; la realización le da una existencia exterior"... (322)

"Presupuesto con respecto a él [al bien] está el *MUNDO OBJETIVO*, en cuya presuposición consiste la subjetividad y finitud del bien. *Y QUE PROSIGUE SU PROPIO CAMINO COMO SIENDO OTRO*; y en él incluso la realización del bien está expuesta a obstáculos, y puede incluso tornarse imposible... + (322-323).

El "mundo objetivo" "prosigue su propio camino", y la práctica del hombre, enfrentado por ese mundo objetivo, encuentra "obstáculos en la realización" del fin, e incluso "imposiblidad"...

NB

NB

+ ..."El bien queda así un *deber ser*; es en y para sí, pero el ser, como inmediación última y abstracta, queda determinado, frente a él, también como un no ser... ++

El bien, lo bueno, las aspiraciones bien intencionadas, quedan como un **DEBER SER SUBJETIVO...**

++ ..."Aunque la idea del bien acabado es un postulado absoluto, no es más que un postulado — es decir, lo absoluto abrumado por la *DETERMINACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD*. Hay todavía **dos mundos en oposición:** uno, un reino de SUBJETIVIDAD en los PUROS espacios del pensamiento trasparente, el otro, un reino de *OBJETIVIDAD* en el elemento de una **realidad** exteriormente **multiforme**, que es un reino inexplorado de oscuridad. El desarrollo completo de la contradicción no resuelta, de aquel fin absoluto al que se opone de manera insuperable la barrera de esa realidad, ha sido considerado más detenidamente en *Phänomenologie des Geistes*, págs. 453 y sigs."... (323).

Dos mundos: subjetivo y objetivo

Burla ante los puros "espacios de pensamiento trasparente" en el reino de la subjetividad, que es enfrentado por la "oscuridad" de la realidad "objetiva", "multiforme".

NB

..."En esta última [= der theoretischen Idee * en contraste con der praktischen Idee **]

* La idea teórica. *(Ed.)*
** La idea práctica. *(Ed.)*

...el conocer se conoce sólo como aprehensión, como la identidad del concepto consigo mismo, que es indeterminado para sí; el relleno, es decir, la objetividad determinada en y para sí, es para la idea teórica algo *dado*, y lo que *verdaderamente es* es la *REALIDAD PRESENTE INDEPENDIENTEMENTE DEL PONER SUBJETIVO*. En cambio, para la idea práctica, esta realidad (que al mismo tiempo se opone a ella como una barrera insuperable) cuenta como lo que es nulo en y para sí, que ha de recibir su verdadera determinación y su único valor, sólo por medio de los fines del bien. Por consiguiente la voluntad se obstruye ella misma el camino **HACIA SU PROPIA META**, *EN LA MEDIDA EN QUE SE SEPARA DEL CONOCER Y EN QUE LA REALIDAD EXTERIOR NO LOGRA, POR MEDIO DE ELLA, RETENER LA FORMA DE LO QUE VERDADERAMENTE ES*; por consiguiente la idea del bien sólo puede encontrar su complemento en la idea de lo verdadero" (323-324).

Nota bene

El conocimiento... se encuentra frente a lo que verdaderamente es como realidad presente independientemente de las opiniones (Setzen *) subjetivas. (¡Esto es materialismo puro!) La voluntad del hombre, su práctica, bloquea la consecución de su fin... en el sentido de que se separa del conocimiento y no reconoce la realidad exterior como lo que verdaderamente es (verdad objetiva). Lo necesario es la UNIÓN DEL CONOCIMIENTO y la PRÁCTICA.

E inmediatamente después:

..."Pero efectúa esta transición por sí misma [la transición de la idea de lo verdadero a la idea del bien, de la teoría a la práctica, y vice versa].

* Proposiciones. *(Ed.)*

En el silogismo de acción, una premisa es la relación inmediata *DEL FIN BUENO CON LA REALIDAD*, de la cual este fin se adueña y a la que dirige (en la segunda premisa) como *MEDIO* **EXTERIOR** contra la realidad exterior" (324).

El "silogismo de acción"... Para Hegel la *acción*, la práctica, es un "SILOGISMO" LÓGICO, una figura de la lógica. ¡Y eso es verdad! No, por supuesto, en el sentido de que la figura de la lógica tenga su otro ser en la práctica del hombre (= idealismo absoluto), sino a la inversa: la práctica del hombre, que se repite mil millones de veces, se consolida en la conciencia del hombre por medio de figuras de la lógica. Precisamente (y sólo) debido a esta repetición de mil millones de veces, estas figuras tienen la estabilidad de un prejuicio, un carácter axiomático.

Primera premisa: el *buen fin* (fin subjetivo) versus la *realidad* ("realidad exterior").
Segunda premisa: el *medio* exterior (instrumento), (objetivo).
Tercera premisa o conclusión: la coincidencia de lo subjetivo y lo objetivo, la prueba de las ideas subjetivas, el criterio de la verdad objetiva.

..."La realización del bien frente a otra realidad opuesta es la mediación que es sencial para la relación inmediata y para la realización del bien"... (325)

..."Si ahora, a pesar de esto [por medio de la actividad], el fin del bien no estuviera realizado, entonces esto es una recaída del concepto en el punto de vista que el concepto tenía antes de su actividad — en el punto de vista de la realidad que fue determinada como nula, aunque presupuesta como real. Esta recaída se convierte en un progreso

hacia la mala infinitud; tiene su único fundamento en el hecho de que en la trascendencia de esa realidad abstracta, la trascendencia es por igual olvidada inmediatamente, o sea, que se olvida que esta realidad ha sido ya presupuesta como realidad no objetiva, nula en y para sí" (325).

El incumplimiento de los fines (de la actividad humana) tiene su causa (Grund) en el hecho de que la realidad es tomada como inexistente (nichtig), de que no se reconoce su existencia objetiva (la de la realidad).

"Por la actividad del concepto objetivo, la realidad exterior es alterada, y su determinación es consiguientemente trascendida; y por ese mismo proceso pierde su realidad simplemente aparente, su determinabilidad exterior y su nulidad; y es así *puesta* como existente en y para sí"... (326) +

NB

La actividad del hombre, que ha construido para sí un cuadro objetivo del mundo, **CAMBIA** la realidad exterior, suprime su determinación (= altera tal o cual de sus aspectos o cualidades) y le elimina así los rasgos de apariencia, exterioridad y nulidad, y la torna ser en y para sí (= objetivamente verdadera).

\+ ..."La presuposición en general es aquí trascendida — es decir, la determinación del bien como un fin que es *PURAMENTE SUBJETIVO* y limitado en su contenido, la necesidad de realizarlo por medio de la actividad subjetiva, y esta actividad misma. **EN EL RESULTADO** la mediación se trasciende a sí misma; el resultado es una inmediación que no es la reconstitución de la presuposición, sino más bien su ser trascendida. La idea del concepto que es determinado en y para sí *no es ya* puesta *simplemente en el sujeto activo*, sino igualmente

como una realidad inmediata; y a la inversa, esta última es puesta tal como está en el *CONOCER*, como *OBJETIVIDAD QUE VERDADERAMENTE ES*" (326).

El resultado de la actividad es la prueba del conocimiento subjetivo y el criterio de la **OBJETIVIDAD QUE VERDADERAMENTE ES.**

NB

..."En este resultado, pues, el *conocer* es reconstruido y *UNIDO CON LA IDEA PRÁCTICA*; la realidad que se encuentra como dada es al mismo tiempo determinada como el fin absoluto realizado — pero no (como en el conocer inquisitivo), puramente como mundo objetivo, sin la subjetividad del concepto, sino como mundo objetivo cuyo fundamento interior y persistencia real es el concepto. Esto es la idea absoluta" (327). ((Fin del capítulo II. Paso al capítulo III: "La idea absoluta".))

Capítulo III: "La idea absoluta" (327).

..."La idea absoluta ha resultado ser la identidad de la idea teórica y la idea práctica; cada una de éstas es unilateral de por sí"... (327).

NB

La unidad de la idea teórica (del conocimiento) Y DE LA PRÁCTICA —esto NB—, y esta unidad PRECISAMENTE EN LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO, porque la suma resultante es "la idea absoluta" (y la idea = "das objektive Wahre" *) | tomo V, 236 |.

Lo que queda por ser considerado no es ya el Inhalt **, sino... "el elemento universal de su forma — es decir, el *método*" (329).

"En el conocer inquisitivo el método se encuentra asimismo en la posición de un *instrumento*, de

* Lo objetivamente verdadero. *(Ed.)*
** Contenido. *(Ed.)*

un medio que se halla del lado subjetivo, y mediante el cual el lado subjetivo se relaciona con el objeto... Pero en el verdadero conocer el método no es sólo una cantidad de ciertas determinaciones; es el hecho de que el concepto es determinado en y para sí, y es el término medio [en la figura lógica del silogismo], sólo porque tiene igualmente el significado de lo objetivo"... (331).

..."El método absoluto [es decir, el método de conocimiento de la verdad objetiva], por otra parte, no se comporta como reflexión exterior; extrae directamente de su objeto mismo el elemento determinado, pues es el principio inmanente y alma del objeto. — Esto era lo que *Platón* exigía del conocer: que *considerase las cosas en y para sí*; y que las considerase, por una parte, en su universalidad, pero que se aferrara a ellas, sin acudir a circunstancias exteriores, ejemplos y comparaciones, sino que contemplase sólo las cosas y llevase a la conciencia lo que es inmanente en ellas"... (335-336)

Este método "des absoluten Erkennens" ist *analitisch*... "aber ebenso sehr *synthetisch*" * ... (336)

Una de las definiciones de la **dialéctica**

"Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des *Urteils*, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das *Andere seiner* sich bestimmt, ist das *dialektische* zu nennen"... (336) (+ véase la pág. siguiente)**.

"Este momento igualmente analítico y sintético del *juicio*, por medio del cual [del momento] la universalidad originaria |el concepto general| se determina de sí misma como otra en relación consigo misma, debe ser denominado momento dialéctico."

* Del "conocer absoluto" es *analítico*... "pero es igualmente *sintético*". *(Ed.)*

** En el manuscrito hay una flecha desde el paréntesis hasta el párrafo "La dialéctica es...", de la página siguiente del manuscrito (véase el presente tomo, pág. 210). *(Ed.)*

¡¡Una determinación que no es clara!!

1) La determinación del concepto de sí mismo |la cosa *misma* debe ser considerada en sus relaciones y en su desarrollo|;

2) la naturaleza contradictoria de la cosa misma (das Andere seiner)*, las fuerzas y tendencias contradictorias en cada fenómeno;

3) la unión del análisis y la síntesis.

Tales, aparentemente, son los elementos de la dialéctica.

Quizá se podrían presentar estos elementos con más detalle, como sigue:

ELEMENTOS DE LA DIALÉCTICA

1) la OBJETIVIDAD de la consideración (no ejemplos, no divergencias, sino la cosa en sí).

×

2) la totalidad íntegra de las múltiples RELACIONES de esa cosa con las otras.

3) el DESARROLLO de esa cosa (respective **, del fenómeno), su propio movimiento, su propia vida.

4) las TENDENCIAS (*y* los aspectos) internas contradictorias en esa cosa.

5) la cosa (fenómeno, etc.) como suma *y*

#

UNIDAD DE LOS CONTRARIOS.

6) la LUCHA, respective el despliegue de esos contrarios, tendencias contradictorias, etc.

7) la unión del análisis y la síntesis — la ruptura de las partes separadas y la totalidad, la suma de dichas partes.

8) las relaciones de cada cosa (fenómeno, etc.), no sólo son múltiples, sino generales, uni-

* El otro de sí mismo. *(Ed.)*

** Correspondientemente. *(Ed.)*

versales. Cada cosa (fenómeno, proceso, etc.) está vinculada con TODAS LAS DEMÁS.

9) no sólo la unidad de los contrarios, sino la TRANSICIÓN de **CADA** determinación, cualidad, rasgo, aspecto, propiedad, a CADA UNO de los otros [¿a su contrario?].

10) el infinito proceso del descubrimiento de NUEVOS aspectos, relaciones, etc.

11) el infinito proceso de profundización del conocimiento por el hombre de la cosa, de los fenómenos, los procesos, etc., del fenómeno a la esencia y de la esencia menos profunda a la más profunda.

12) de la coexistencia a la causalidad y de una forma de conexión y de interdependencia a otra forma más profunda, más general.

13) la repetición, en una etapa superior, de ciertos rasgos, propiedades, etc., de lo inferior y

14) el aparente retorno a lo antiguo (negación de la negación)

15) la lucha del contenido con la forma, y a la inversa. El rechazo de la forma, la trasformación del contenido.

16) la transición de la cantidad a la calidad y viceversa. ((**15** y **16** son EJEMPLOS de 9.))

En resumen, la dialéctica puede ser definida como la doctrina de la unidad de los contrarios. Esto encarna la esencia de la dialéctica, pero requiere explicaciones y desarrollo.

+(continuación. Véase la pág. anterior)*.

..."La dialéctica es una de aquellas antiguas ciencias que han sido más menospreciadas en la

* Véase el presente tomo, pág. 208. *(Ed.)*

metafísica moderna [aquí, evidentemente = teoría del conocimiento y lógica] y en la filosofía popular, tanto de los filósofos antiguos como de los modernos"... (336). Diógenes Laercio dice de **Platón** que fue el padre de la **dialéctica,** la tercera ciencia filosófica (así como Tales fue el padre de la filosofía natural y Sócrates de la filosofía moral)[75], pero que los que más hablan de este mérito de Platón le dedican muy poca atención...

Platón y la dialéctica

..."La dialéctica ha sido considerada a menudo como un *arte*, como si se fundara en un *talento* subjetivo y no perteneciera a la objetividad del concepto"... (336-337). Es un muy importante mérito de Kant el haber vuelto a introducir la dialéctica, el haberla reconocido como "necesaria [una propiedad] de la razón" (337), pero el resultado (de la aplicación de la dialéctica) tiene que ser lo "contrario" (del kantismo) *véase más abajo.*

Objetividad de la dialéctica

Sigue un interesantísimo, claro e importante **esbozo de la dialéctica:**

..."Aparte de aparecer en general como algo contingente, la dialéctica tiene habitualmente una forma más detallada, a saber, que respecto de cualquier objeto dado, por ejemplo el mundo, el movimiento, el punto, etc., se muestra que tiene cualquier determinación dada —por ejemplo (en el orden de los objetos arriba mencionados) la finitud en el espacio o en el tiempo, la presencia en *este* lugar, la negación absoluta del espacio—; pero después se muestra que con igual necesidad tiene la determinación opuesta, por ejemplo la infinitud en el espacio y el tiempo, la no presencia en este lugar, y una relación con el espacio, por consiguiente la espacialidad. La más antigua escuela eleática aplicó su dialéctica principalmente contra el movimiento; Platón, con frecuencia, contra las ideas y conceptos de su época (en especial los de los sofistas), pero también contra las categorías puras y contra las determinaciones de la reflexión; el evolucionado esceptismo posterior no sólo extendió la

de la historia de la dialéctica

papel del escepticismo en la historia de la dialéctica

dialéctica a los llamados datos inmediatos de la conciencia y a las máximas de la vida común, sino también a todos los conceptos de la ciencia. La conclusión que se extrae de tal dialéctica es la *contradicción* y la *nulidad* de las afirmaciones hechas. Pero ello puede darse en un doble sentido: en el sentido objetivo, de que el *objeto* que de tal manera se contradice a sí mismo, se elimine y sea nulo (esta, por ejemplo, era la conclusión eleática, según la cual, por ejemplo, el mundo, el movimiento y el punto eran privados de la *verdad*); o en el sentido subjetivo, según el cual *se sostiene que el conocer es defectuoso.* A veces se entiende que la última conclusión significa que sólo esta dialéctica es la que produce la jugarreta de una apariencia ilusoria. Este es el punto de vista corriente del llamado sentido común, que se aferra a la evidencia de los *sentidos* y a las ideas y expresiones habituales"... (337-338).

se entiende la dialéctica como una jugarreta

Diógenes el Perro *, por ejemplo, demostró el movimiento caminando de un lado a otro, "eine pöbelhafte Widerlegung" ** (338), dice Hegel.

Kantismo = (también) escepticismo

..."O también el resultado a que se llega —el de la nulidad subjetiva— se refiere, no a la dialéctica misma, sino más bien al conocer contra el cual se dirige, y en el sentido del escepticismo y asimismo de la filosofía kantiana, al *conocer* en general"... (338).

..."El prejuicio fundamental aquí es que la dialéctica *sólo tiene un resultado negativo*" (338).

Entre otras cosas, se dice que es un mérito de Kant el haber llamado la atención hacia la dialéctica y hacia la consideración "der Denkbestimmungen an und für sich" *** (339).

* Se hace referencia a *Diógenes de Sinope,* representante de la escuela de los cínicos, a quien se apodó el "Perro" probablemente por su vida miserable y su indiferencia por la moral pública. *(Ed.)*

** "Una refutación vulgar." *(Ed.)*

*** "De las determinaciones del pensamiento en y para sí." *(Ed.)*

"El objeto en su existencia sin pensamiento y concepto es una imagen o un nombre: *es* lo que *es* en las determinaciones del pensamiento y el concepto"...

¡Correcto! IMAGEN y PENSAMIENTO, el desarrollo de ambos nil aliud *

..."Por lo tanto no hay que considerar como culpa de un objeto o del conocer el que, por su naturaleza y por una conexión exterior, se manifiesten como dialécticos"...

El objeto se manifiesta como dialéctico

..."Así, todos los opuestos que son entendidos como fijos, tales, por ejemplo, lo finito y lo infinito, o lo individual y lo universal, son contradictorios no en virtud de alguna conexión exterior sino que son más bien transiciones en y para sí como lo demostró la consideración de su naturaleza"... (339)

Los conceptos no son inmóviles, sino — en sí y para sí, por su naturaleza = TRANSICIÓN

"Ahora bien, este es el punto de vista mencionado antes, según el cual un primer término universal
#
considerado en y para sí muestra ser su propio otro"... (340).

#
El primer concepto universal (también = el primer concepto universal que se encuentre)

..."Pero el otro no es esencialmente el negativo vacío o la nada *QUE SE ENTIENDE COMÚNMENTE COMO EL RESULTADO DE LA DIALÉCTICA,* sino que es el otro del primero, lo negativo de lo inmediato; por lo tanto está determinado como lo mediato — y en general contiene la determinación del primero. El primero está así

Esto es muy importante para la comprensión de la dialéctica

* Nada más. *(Ed.)*

esencialmente *contenido* y *conservado* en el otro. — Mantener firme lo positivo en *su* negativo, y el contenido de la presuposición en el resultado, es la parte más importante del conocer racional; además se necesita sólo la más simple reflexión para convencerse de la absoluta verdad y necesidad de esta exigencia, en tanto que, por lo que se refiere a los *ejemplos* de pruebas, toda la lógica consiste de estos" (340).

Ni la negación vacía, ni la negación inútil, *ni* la negación *escéptica*, la vacilación y la duda son características y esenciales de la dialéctica —que sin duda contiene el elemento de negación y en verdad como su elemento más importante—, no, sino la negación como un momento de la conexión, como un momento del desarrollo, que retiene lo positivo, es decir, sin vacilaciones, sin eclecticismos.

La dialéctica consiste, en general, en la negación de la *primera* proposición, en su remplazo por una *segunda* (en la transición de la primera a la segunda, en la demostración de la conexión de la primera con la segunda, etc.). La segunda puede ser convertida en el predicado de la primera —

—"por ejemplo, lo finito es infinito, uno es muchos, lo individual es lo universal"... (341).

"en sí mismo" = potencialmente, aún no desarrollado, aún no desplegado

..."El término primero o inmediato es el concepto *en sí*, y por lo tanto es lo negativo sólo *en sí*; el momento dialéctico, consiste, entonces, en que la *distinción*, que contiene *implícitamente*, está puesta en él. En cambio el segundo término es él mismo la *entidad determinada*, la *distinción* o relación; en él el momento dialéctico consiste en el hecho de poner la *unidad* que está contenida en él"... — (341-342).

(En relación con las afirmaciones, proposiciones, etc., simples y originarias, "primeras", positivas, el "momento dialéctico", **es decir,** la consideración científica, exige la demostración de la diferencia, de la conexión, de la transición. Sin eso la afirmación positiva simple es incompleta, inerte, muerta. En relación con la "segunda" proposición, negativa, el "momento dialéctico" exige la demostración de la "UNIDAD", es decir, de la conexión de lo negativo y lo positivo, la presencia de este positivo en lo negativo. De la afirmación a la negación, de la negación a la "unidad" con lo afirmado: sin esto la dialéctica se convierte en una negación vacía, en un juego, o en escepticismo).

..."Si entonces lo negativo, lo determinado, la relación, el juicio y todas las determinaciones que caen bajo este segundo momento, no aparecen por sí mismos como contradictorios y dialécticos, esto es sólo un defecto del pensamiento, que no confronta sus pensamientos unos con otros. Porque los materiales —determinaciones *contrarias en una relación*— ya están *puestos* y están disponibles para el pensamiento. Pero el pensamiento formal hace de la identidad su ley, y permite que el contenido contradictorio que se encuentra ante él caiga en la esfera de la representación sensible, en el espacio y el tiempo, donde los términos contradictorios son mantenidos *aparte* en yuxtaposición espacial y temporal, y por lo tanto se presentan a la conciencia *SIN CONTACTO MUTUO*" (342). NB

"Se presenta a la conciencia sin contacto mutuo" (el objeto): esa es la esencia de la antidialéctica. Sólo aquí ha permitido Hegel, por así decirlo, que se mostraran las orejas de asno del idealismo — al referir el tiempo y el espacio (en vinculación con la representación sensible) a algo *inferior* comparado con el *pensamiento*. De paso, en *cierto* sentido, la representación sensible, por supuesto, es inferior. El fondo del problema reside en el hecho de que el pensamiento debe *aprehender* toda la "representación" en su movimiento, pero **para eso** el pensamiento debe ser dialéctico. ¿La representación sensible

está más PRÓXIMA de la realidad que el pensamiento? Sí y no. La representación sensible no puede aprehender el movimiento EN SU TOTALIDAD; no puede, por ejemplo, aprehender el movimiento que tiene una velocidad de 300.000 km por segundo [76], pero el *pensamiento* lo aprehende y debe aprehenderlo. El pensamiento, salido de la representación sensible, refleja también la realidad; el tiempo es una forma de ser de la realidad objetiva. Aquí, en el concepto de tiempo (y no en la relación de la representación sensible con el pensamiento), está el idealismo de Hegel.

..."En este sentido este pensamiento * se crea el principio fijo de que la contradicción es impensable; pero en verdad el pensamiento de la contradicción es el momento esencial del concepto; en rigor el pensamiento formal piensa la contradicción, pero inmediatamente la descarta y, con la afirmación de ese principio [la declaración de que la contradicción es impensable] pasa a la negación abstracta" (342).

"La negatividad que se acaba de considerar es el *punto de viraje* del movimiento del concepto. Es el punto simple de la relación negativa consigo mismo, la fuente interna de toda actividad, de todo automovimiento vital y espiritual, el alma dialéctica que toda verdad tiene en sí y sólo por la cual es verdad; porque la trascendencia de la oposición entre concepto y realidad, y aquella unidad que es la verdad, se funda sólo en esa subjetividad. — El segundo negativo, lo negativo de lo negativo, al que hemos llegado, es esa trascendencia de la contradicción, pero tampoco constituye la *actividad* de *una* reflexión exterior, como no lo es la contradicción; es el momento *más íntimo y más objetivo*, de la vida y del espíritu, en virtud del cual un sujeto, la persona, el libre, tiene ser" (342-343).

el núcleo de la dialéctica
el criterio de verdad
la unidad del concepto y la realidad

* El pensamiento formal. *(Ed.)*

Aquí es importante: 1) la caracterización de la dialéctica: automovimiento, la fuente de la actividad, el movimiento de la vida y del espíritu; la coincidencia de los conceptos del sujeto (el hombre) con la realidad; 2) objetivismo en el más alto grado ("das objektivste Moment" *).

Esta negación de la negación es el tercer término, dice Hegel (343) —"si es aplicable *numerar*"—, pero también puede ser entendida como el *cuarto* (Quadruplicität **) (344), contando dos negaciones: la "simple" (o "formal") y la "absoluta" (343 i. f.).

La diferencia no me resulta clara; ¿lo absoluto no es equivalente a lo más concreto?

"Que esta unidad, así como que toda la forma del método, sea una *triplicidad* es enteramente, sin embargo, sólo el aspecto meramente superficial y exterior de la manera de conocer" (344).

NB: la "triplicidad" de la dialéctica es su aspecto superficial, exterior

— pero, dice, ya es un "mérito infinito de la filosofía de Kant" el que por lo menos (aunque ohne Begriff ***) haya demostrado esto.

"Es cierto que los formalistas se han apoderado también de esta triplicidad, y se han aferrado a su *esqueleto* vacío; y esta forma se ha vuelto aburrida y de mala reputación por el superficial abuso y la esterilidad de la llamada *construcción* filosófica

Hegel ataca con violencia el forma-

* "El momento más objetivo." *(Ed.)*
** Cuadruplicidad. *(Ed.)*
*** Sin concepto alguno. *(Ed.)*

lismo, el juego aburrido y ocioso con la dialéctica

moderna, que consiste simplemente en adherir el marco formal, sin concepto ni determinación inmanente, a todo tipo de materia y en emplearlo para un ordenamiento exterior. Pero su valor interno no puede ser disminuido por este abuso insulso, y es preciso continuar estimando de gran valor el que la forma exterior de lo racional haya sido descubierta, ya que no entendida" (344-345).

El resultado de la negación de la negación, ese tercer término, "no es un tercer término fijo sino que, como esa unidad [de contradicciones], es movimiento y actividad que se median a sí mismos"... (345).

El resultado de esta trasformación dialéctica en el "tercer" término, en la síntesis, es una nueva premisa, afirmación, etc., que a su vez se convierte en la fuente de un nuevo análisis. Pero en él, en esta "tercera" etapa, ha entrado ya el "CONTENIDO" de la cognición ("der Inhalt des Erkennens als solcher in den Kreis der Betrachtung eintritt *) —y el *método* se amplía en un *sistema* (346).

El comienzo de toda consideración, de todo análisis —esta primera premisa— aparece ahora indeterminado, "imperfecto"; surge la necesidad de demostrarlo, "inferirlo" (ableiten) (347), y resulta que

"esto puede parecer equivalente a la exigencia de un infinito progreso *hacia atrás* en la prueba y la deducción" (347) — pero, por otra parte, la nueva premisa empuja HACIA ADELANTE...

..."Así el conocer se mueve de contenido en contenido. Este progreso se determina, primero, de esta manera, en el sentido de que parte de determinaciones simples y cada una de las subsiguientes es *más rica* y *más concreta*. Porque el resultado contiene su propio comienzo, y el desarrollo de este comienzo lo ha enriquecido con una nueva determinación. Lo universal es la base; por lo tanto el progreso no debe ser entendido como un fluir de otro a otro. En el método absoluto el concepto *se conserva* en su ser otro, y lo universal en su particularización, en el juicio y en la realidad; eleva a cada etapa posterior de determinación toda la masa de su contenido precedente, y por su progreso dialéctico no sólo no pierde nada ni deja nada detrás, sino que lleva consigo todo lo que ha adquirido, enriqueciéndose y concentrándose en sí mismo"... (349).

* "El contenido del conocimiento como tal entra en la esfera de la contemplación." *(Ed.)*

(Este extracto no es del todo malo como una especie de resumen de la dialéctica.)

Pero la *expansión* requiere también *profundización* (*"Insich-gehen"* *), "y la mayor extensión es también mayor intensidad" (349).

Esto NB: Lo *MÁS RICO* es lo *MÁS CONCRETO* y lo más **SUBJETIVO**

"Por consiguiente, lo más rico es también lo más concreto y *subjetivo*, y lo que se retira a la profundidad más simple es también lo más poderoso y amplio" (349).

"De esta manera sucede que cada paso en el progreso de la determinación posterior, al avanzar desde el comienzo indeterminado, es también un *acercamiento de retorno* a él, de modo que dos procesos que al principio pueden parecer diferentes (la confirmación regresiva del comienzo y su posterior determinación progresiva) coinciden y son lo mismo" (350).

Es inadmisible deprezieren ** este comienzo indeterminado:

NB:

..."no requiere disculpas el hecho de que él [el comienzo] pueda ser admitido simplemente

* *"Ir en sí." (Ed.)*
** Despreciar. *(Ed.)*

Hegel contra Kant

como provisional e hipotético. Todas las objecciones que pudieran presentarse —en cuanto a los límites de la cognición humana, o a la necesidad de una investigación crítica del instrumento de la cognición antes de abordar el problema— son en sí mismas suposiciones que, como determinaciones concretas, implican la necesidad de su mediación y demostración. Formalmente, pues, no son mejores que el *comienzo* contra el cual protestan, y requieren más bien una deducción a causa de su contenido más concreto; de modo que es *PURA PRESUNCIÓN* exigir que se les dé una consideración preferente. Su contenido no es verdadero, porque convierten en incontrovertible y absoluto lo que está reconocido como finito y no verdadero (es decir, una cognición restringida determinada como forma e instrumento frente a su contenido); y esa cognición no verdadera es ella misma forma y confirmación regresiva. — También el método de la verdad sabe que el comienzo es incompleto porque es comienzo, pero además sabe que ese término incompleto es en general necesario, porque la verdad es sólo el venir hacia sí a través de la negatividad de la inmediación"... (350-351).

contra Kant (correcto)

..."A causa de la naturaleza del método, que se ha demostrado, la ciencia se presenta como un *círculo* que regresa sobre sí mismo, porque la mediación curva su fin hacia atrás, hacia su comienzo, fundamento simple. Más aun, este círculo es un *círculo de círculos*... Las distintas ciencias son fragmentos de esta cadena"... (351).

La ciencia es un círculo de círculos

"El método es el concepto puro que se refiere sólo a sí mismo; por consiguiente es la simple relación consigo mismo que es el ser. Pero ahora es también un ser *lleno*, el concepto que se concibe a sí mismo, el ser como la totalidad concreta y al mismo tiempo absolutamente intensiva"... (352).

NB: conexión del método dialéctico con "erfülltes Sein", con el ser lleno de contenido y concreto*

* "El ser lleno." *(Ed.)*

..."Segundo, esta idea ((die Idee des absoluten Erkennens *)) es todavía lógica, está envuelta en el pensamiento puro, y es sólo la ciencia del concepto divino. El desarrollo sistemático es en sí mismo una realización, pero es mantenido dentro de la misma esfera. Como la idea pura de la cognición está en esa medida encerrada en la subjetividad, es un *impulso* de trascender a esta última, y la verdad pura, como último resultado, se convierte también en el *comienzo de otra esfera y ciencia*. Aquí sólo es necesario indicar esta transición.

"Porque la idea se pone como la unidad absoluta del concepto puro y de su realidad, y así se reúne en la inmediación del *ser*; y al hacerlo, como totalidad en esta forma, *es naturaleza*" (352-353).

Transición de la idea a la NATURALEZA...

Esta frase de la **última** página (353) de la *Lógica* es altamente digna de mención. La transición de la idea lógica a la *naturaleza*. Le pone a uno el materialismo al alcance de la mano. Engels tenía razón ** cuando decía que el sistema de Hegel era materialismo puesto al revés. Esta no es la última

*NB: En la pequeña lógica (Enciclopedia, § 244, Zusatz*** pág. 414****, la última frase del libro dice: "diese*

* La idea de la cognición absoluta. *(Ed.)*

** Véase F. Engels, *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, ed. cit., págs. 683-711. *(Ed.)*

*** Agregado. *(Ed.)*

**** Hegel, *Werke*, Bd. VI, Berlin, 1940. *(Ed.)*

seiende Idee aber ist die Natur" * | frase de la *Lógica*, pero lo que sigue, hasta el final de la página, no es importante.

Fin de la *Lógica*, 17.XII.1914.

NB

Es digno de mención el hecho de que todo el capítulo sobre la "idea absoluta" apenas dice una palabra sobre Dios (casi nunca se ha deslizado por accidente un "concepto" "divino"), y aparte de eso —*esto NB*—, casi no contiene nada que sea específicamente IDEALISMO, sino que tiene por tema principal el **método** DIALÉCTICO. La suma, la última palabra y la esencia de la lógica de Hegel es el *método dialéctico* — esto es extremadamente notable. Y una cosa más: en esta obra de Hegel, la MÁS IDEALISTA de todas, hay MENOS idealismo y MÁS MATERIALISMO que en ninguna otra. ¡Es "contradictorio", pero es un hecho!

Tomo VI, pág. 399:

NB: "género, o fuerza y ley" (¡género = ley!)

La *Enciclopedia*, § 227 —excelente sobre el método *analítico* ("analizar" el fenómeno "concreto dado" — "dar la forma de abstracción" a sus aspectos individuales y "herausheben" — "die Gattung oder die Kraft und das Gesetz" **), pág. 398 — y sobre su aplicación:

No es en modo alguno "Sache unseres Beliebens" *** (398) el que apliquemos el método analítico o el sintético (como man pfleg zu sprechen****)

* "Pero esta idea que tiene ser es naturaleza." *(Ed.)*
** "Destacar" — "el género, o la fuerza y la ley". *(Ed.)*
*** "Un asunto arbitrario." *(Ed.)*
**** Se dice habitualmente. *(Ed.)*

— "es ist die Form der zu erkennenden Gegenstände selbst, von welcher es abhängt" * (399).

Locke y los empíricos adoptan el punto de vista del análisis. Y a menudo dicen que "en general la cognición no puede hacer más" (398).

"Pero en seguida resulta evidente que esto pone las cosas al revés, y que la cognición que desea tomar las cosas como *son* cae con ello en contradicción consigo misma." El químico, por ejemplo, "martert" ** un trozo de carne y descubre en él nitrógeno, carbono, etc. "Pero entonces estas sustancias abstractas ya no son más carne."

¡Muy justo! Cf. Marx en su observación de *El capital*, **I, 5. 2** [77]

Puede haber muchas definiciones, porque los objetos tienen muchos aspectos.

"Cuanto más rico el objeto que se debe definir, es decir, cuanto más numerosos los aspectos que ofrece a la observación, más variadas son también las definiciones que se forjan de él" (400, § 229) — por ejemplo, la definición de la vida, del Estado, etc.

En sus definiciones, Spinoza y Schelling presentan una masa de "especulaciones" (es evidente que Hegel usa aquí esta palabra en el buen sentido), pero "en forma de afirmaciones". Sin embargo, la filosofía debe demostrar e inferir todo, y no limitarse a definiciones.

La división (Einteilung) debe ser "natural y no simplemente artificial, es decir, arbitraria" (401).

Págs. **403-404** — cólera contra la "construcción" y el "juego" de construir, cuando se trata del Begriff, de la "Idee", de la "Einheit des Begriffs und der Objektivität"...*** (403)

En la pequeña *Enciclopedia*, § 233, la sección

* "Depende de la forma de los objetos mismos que tienen que ser conocidos." *(Ed.)*
** "Atormenta." *(Ed.)*
*** Del concepto, de la "idea", de "la unidad del concepto y la objetividad". *(Ed.)*

b se titula DAS WOLLEN * (que en la *Lógica grande es* "Die Idee des Guten" **).

La actividad es una "contradicción" — el propósito es real y no real, posible y no posible... etc.

"Pero formalmente la desaparición de esta contradicción consiste en que la actividad suprime la subjetividad del propósito y junto con ella la objetividad, lo contrario, en virtud del cual ambas son finitas, y suprime no sólo la unilateralidad de esa subjetividad, sino también la subjetividad en general" (406).

El punto de vista de *Kant* y *Fichte* (en especial en lo referente a la filosofía moral) es el punto de vista del propósito, del deber ser subjetivo (407) (sin vinculación con lo objetivo)...

Al hablar de la idea absoluta, Hegel ridiculiza (§ 237, tomo VI, pág. 409) las "declamaciones" acerca de ella, como si todo se revelara en ella, y hace notar que

"la idea absoluta"... es... "lo universal", pero lo universal, no sólo como forma abstracta con la cual (sic!) el contenido particular se halla contrastado como un otro, sino como la forma absoluta a la cual han retrocedido todas las determinaciones, toda la plenitud del contenido puesto por ellas. En este sentido, la idea absoluta puede ser comparada con un anciano, que expresa las mismas afirmaciones sobre la religión que un niño, pero para quien dichas afirmaciones tienen la significación de toda su vida. Aunque el niño entienda el contenido religioso, para él seguirá siendo sólo algo fuera de lo cual se encuentra toda la vida y todo el universo" (409).

très bien ¡Hermosa comparación! En lugar de la religión trivial, hay que tomar todo tipo de verdades abstractas

...“El interés reside en el movimiento en su totalidad"... (§ 237-409).

¡Excelente!

* La volición. *(Ed.)*
** "La idea del bien." *(Ed.)*

..." El contenido es el desarrollo vivo de la idea"... "Cada una de las etapas hasta ahora analizadas es una imagen de lo absoluto, pero al principio en forma limitada"... (410)

§ 238, agregado:

"El método filosófico es analítico y sintético a la vez, pero no en el sentido de una simple yuxtaposición o de una mera alternación de estos dos métodos de cognición finita, sino más bien en forma tal que los tiene trascendidos en sí mismo y, por lo tanto, EN *CADA UNO DE SUS MOVIMIENTOS*, actúa simultáneamente analítica y sintéticamente. El pensamiento filosófico opera analíticamente, en cuanto sólo acepta su objeto, la idea, lo deja seguir su camino propio y, por así decirlo, sólo contempla su movimiento y desarrollo. En esa medida el filosofar es totalmente pasivo. Pero el pensamiento filosófico es igualmente sintético y se muestra como la actividad del concepto mismo. Pero eso implica el esfuerzo de abstenernos de nuestras propias fantasías y opiniones personales, que siempre tratan de imponerse"... (411).

très bien! ¡muy bien! (y gráfico)

(§ 243, pág. 413) ..."Así, el método no es una forma exterior, sino el alma y el concepto del contenido"...

(Fin de la *Enciclopedia*; véase más arriba, al margen, el extracto del fin de la *Lógica* *.)

---

* Véase el presente tomo, pág. 222. En el cuaderno hay a continuación páginas en blanco; al final del cuaderno figura la siguiente nota: "Para la bibliografía moderna sobre Hegel" y una observación sobre el comentario del libro de Perrin (véase el presente tomo, págs. 359-363). *(Ed.)*

RESUMEN DEL LIBRO DE HEGEL "LECCIONES DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA" [78]

Escrito en 1915.
Publicado por primera vez en 1930 en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

HEGEL. LECCIONES DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA[79]
OBRAS, TOMO XIII

INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

Pág. 37 *... "Si la verdad es abstracta, no debe ser verdadera. La sana razón humana tiende hacia lo concreto... La filosofía es lo más antagónico a la abstracción, conduce de vuelta a lo concreto"...

Pág. 40: comparación de la historia de la filosofía con un **círculo** — "un círculo que, como periferia, tiene muchos círculos"...

¡¡Una comparación muy profunda y correcta!! Todos los matices del pensamiento = un círculo lo sobre el gran círculo (una espiral) del desarrollo del pensamiento humano en general

* Hegel, *Werke*, Bd. XIII, Berlin, 1833. *(Ed.)*

NB ... "Afirmo que la secuencia en los sistemas de filosofía en la historia es la misma que la secuencia en la deducción lógica de las determinaciones conceptuales de la idea. Afirmo que si las concepciones fundamentales de los sistemas que aparecen en la historia de la filosofía son **despojadas** de lo que pertenece a su forma exterior, a su relación con lo particular, etc., se encuentran las distintas etapas de la determinación de la idea misma en su concepto lógico" (43).

"A la inversa, si se toma la progresión lógica en sí, aparecerá, en lo que respecta a sus elementos principales, la progresión de las manifestaciones históricas; pero, por supuesto, es necesario poder discernir estos conceptos puros en lo que la forma histórica contiene" (43).

Pág. 56 — ridiculización de la carrera tras la moda — tras los que están dispuestos "auch jedes **Geschwöge** [?] für eine Philosophie auszuschreien" *. Págs. 57-58 — excelente para la estricta historicidad en la historia de la filosofía, de modo que no se atribuya a los antiguos un "desarrollo" de sus ideas, que es comprensible para nosotros pero que en realidad no existía en los antiguos.

Tales, por ejemplo, no poseía aún el concepto de ἀρχη ** (como un *principio*), no poseía el concepto de *causa* ...

... "De tal modo, hay naciones enteras que no han tenido en absoluto ese concepto [de causa]; en verdad, implica un gran paso hacia adelante en el desarrollo" ... (58)

Sumamente prolongado, vacío y tedioso sobre la relación de la filosofía con la religión en general, una introducción de casi 200 páginas — ¡¡imposible!!

* "a llamar **filosofía** a cualquier **parloteo**". *(Ed.)*
** "Comienzo." *(Ed.)*

TOMO XIII. PRIMER TOMO DE *HISTORIA DE LA FILOSOFÍA*

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA GRIEGA

FILOSOFÍA JÓNICA

"Anaximandro (610-547 *antes* de C.) supone que el hombre se desarrolla a partir de un pez" (213).

PITÁGORAS Y LOS PITAGÓRICOS

... "Por lo tanto las determinaciones son secas, carente de proceso, no dialécticas, inmóviles" ... (244) determinación negativa de la *dialéctica*

Esto se refiere a las ideas generales de los pitagóricos [80]; — el "número" y su significación, etc. Ergo: se dice en relación con las ideas primitivas de los pitagóricos, con su filosofía primitiva; sus "determinaciones" de la sustancia, de las cosas, del mundo, son "secas, carentes de proceso [movimiento], no dialécticas".

Al buscar predominantemente lo *dialéctico* en la historia de la filosofía, Hegel cita los puntos de vista de los pitagóricos: ... "uno, sumado a un número par, da un número impar $(2 + 1 = 3)$; — sumado a un número impar, da un número par $(3 + 1 = 4)$; — él [Eins *] tiene la propiedad de dar gerade [= par], y por consiguiente debe ser él mismo un número par. De tal modo, esta unidad contiene en sí diferentes determinaciones" (246).

* Uno. *(Ed.)*

("la armonía del mundo") relación de lo subjetivo con lo objetivo

La armonía musical y la filosofía de Pitágoras:

"La sensación subjetiva y, en el caso de la audición, la sensación simple, que sin embargo existe en relación inherente, fue atribuida por Pitágoras al entendimiento, y logró su objeto por medio de determinaciones fijas" (262).

Págs. 265-266; el movimiento de los cuerpos celestes —su armonía— la armonía del *canto* de las esferas celestes, inaudible para nosotros (en los PITAGÓRICOS):

Aristóteles, *De coelo*, II, 13 (y 9)*:

..."El fuego fue ubicado por los pitagóricos en el centro, pero se hizo de la tierra una estrella que se movía en círculo en torno de ese cuerpo central"... Pero para ellos ese fuego no era el sol... "Por lo tanto se fundan, no en la apariencia sensible, sino en razones... Esas diez esferas diez esferas u órbitas o movimientos de los diez planetas: Mercurio, Venus, Marte, Júpiter, Saturno, el Sol, la Luna, la Tierra, la Vía Láctea y la Gegenerde ** (—antípoda?), inventada "para un número par", para el 10, como todo lo que está en movimiento, producen un sonido; pero cada una da un tono distinto, según la diferencia de sus dimensiones y velocidad. Ésta es determinada por las diferentes distancias, que guardan una relación armónica entre sí, de acuerdo con intervalos musicales; por este medio surge un sonido armonioso (música) en las esferas en movimiento (mundo)"...

* La obra de Aristóteles *De coelo* ("Del cielo") pertenece a sus escritos natural-filosóficos, y está compuesta de cuatro libros subdivididos en capítulos. En las ediciones modernas estos libros son designados por números romanos; y los capítulos por números arábigos. *(Ed.)*

** Antitierra. *(Ed.)*

En cuanto al alma, los pitagóricos pensaban "*die Seele sei: die Sonnenstäubchen*" * (pág. 268) (= partícula de polvo, átomo) (Aristóteles, *De anima*, I, 2)[81].

¡Alusión a la estructura de la materia!

el papel del polvo (en el rayo de sol) en la antigua filosofía

En el alma — siete círculos (elementos) como en los cielos. Aristóteles, *De anima*, I, 3, pág. 269.

Pitagóricos: "conjeturas", fantasías sobre la semejanza del macrocosmos y el microcosmos

Y aquí, inmediatamente, se relatan las fábulas que Pitágoras (quien había tomado de los egipcios la doctrina de la inmortalidad del alma y de la trasmigración de las almas) narró sobre sí mismo, en el sentido de que su alma había habitado 207 años en otras personas, etc., etc. (271).

NB: vinculación de los *gérmenes* de pensamiento científico con fantasías, *à la* religión, la mitología. ¡Y hoy en día! También, la misma vinculación, pero las proporciones de ciencia y mitología son diferentes.

Más sobre la teoría de los números de Pitágoras.

"Los números, ¿dónde están? ¿Dispersos por el espacio, habitando, independientes, en el cielo de las ideas? No son cosas inmediatamente en sí mismas, porque una cosa, una sustancia, es algo

NB

* "El alma es polvo solar." *(Ed.)*

muy distinto que un número — un cuerpo no guarda semejanza con ellos." 254.

CITA | ¿de Aristóteles? — *Metafísica* [82], I, 9, ¿no? ¿De Sexto Empírico? No claro |.

Págs. 279-280 — los pitagóricos aceptan el **éter** (... "Un rayo penetra del sol a través del denso y frío éter", etc.).

Por lo tanto la **conjetura** acerca del éter ha existido durante miles de años, y hasta hoy sigue siendo una *conjetura*. Pero en el momento actual hay ya mil veces más *canales subterráneos* que conducen a una solución del problema, a una determinación científica del éter [83].

LA ESCUELA ELEÁTICA

Al hablar de la escuela eleática [84], Hegel dice sobre la DIALÉCTICA:

¿qué es la dialéctica? (α) (β)

... "Aquí [in der eleatischen Schule *] encontramos el comienzo de la dialéctica, es decir, simplemente el puro movimiento del pensamiento en conceptos; asimismo, vemos la oposición del pensamiento y la apariencia exterior o ser sensible, o de lo que está implícito en el ser para otro de esa implicitud, y en la existencia objetiva vemos la contradicción que tiene en sí misma, o dialéctica propiamente dicha"... (280). Véase la página siguiente **.

* En la escuela eleática. *(Ed.)*

** La página siguiente del manuscrito contiene el texto que se da a continuación. *(Ed.)*

Dos características

Dos rasgos típicos

Hegel acerca de la dialéctica (véase la pág. anterior)

Aquí hay esencialmente dos determinaciones (Bestimmungen, keine Definitionen *) de la dialéctica [85]:

α) "el puro movimiento del pensamiento en los conceptos;

β) "en la esencia [misma] de los objetos [esclarecer] [revelar] la contradicción que ella [esa esencia] tiene en sí misma (LA DIALÉCTICA PROPIAMENTE DICHA)".

En otras palabras, este "fragmento" de Hegel debería ser reproducido como sigue:

La dialéctica en general es el "puro movimiento del pensamiento en los conceptos" (o sea, para expresarlo sin el misticismo del idealismo: los conceptos humanos no son fijos, sino que están eternamente en movimiento, pasan uno al otro, fluyen uno hacia el otro, o de lo contrario no reflejan la vida viviente. El análisis de los conceptos, su estudio, el "arte de operar con ellos" [Engels [86]], exige siempre el estudio del MOVIMIENTO de los conceptos, de su interconexión, de sus transiciones mutuas).

En particular, la dialéctica es el estudio de la oposición de la cosa en sí (Ansich), de la esencia, el sustrato, la sustancia — con el fenómeno, con el "ser-para-otros". (También aquí vemos una transición, un fluir de uno a otro: aparece la esencia. El fenómeno es esencial.) El pensamiento humano se hace indefinidamente más profundo, del fenómeno a la esencia, de la esencia de primer orden, por así decirlo, a la esencia de segundo orden, y así *hasta el infinito*.

La dialéctica, en el sentido correcto, es el estudio de la contradicción *en la esencia misma de los objetos:* no sólo los fenómenos son transi-

* Determinaciones, no definiciones. *(Ed.)*

torios, móviles, flúidos, demarcados sólo por límites convencionales, sino que también es así la *esencia* de las cosas.

Sexto Empírico presenta del siguiente modo el punto de vista de los escépticos:

la comparación es tentadora . . .

. . . "Imaginemos que en una casa en la que hay muchos objetos de valor hubiese quienes buscaran oro de noche; cada uno pensaría entonces que había encontrado el oro, pero no sabría con seguridad si realmente lo había encontrado. Así los filósofos llegan a este mundo como a una gran casa para buscar la verdad, pero si llegaran a alcanzarla no podrían decir si realmente la habían alcanzado" . . . (288-289).

Jenófanes (el eleático) dice:

Dioses a imagen del hombre

"Si los toros y los leones sólo tuvieran manos para producir con ellas obras de arte, como los hombres hacen, al crear formas divinas les darían lo que en imagen y tamaño les corresponde a ellos mismos" . . . (289-290)

"Lo que especialmente caracteriza a Zenón es la dialéctica . . . que comienza con él" . . . (302).

. . . "Asimismo encontramos en Zenón la verdadera dialéctica **objetiva**" (309).

(310: sobre la refutación de los sistemas filosóficos: "La falsedad no debe ser demostrada como no verdadera porque lo contrario sea verdadero, sino en sí misma" . . :)

dialéctica

"La dialéctica es, en general, α) dialéctica exterior, en la cual este movimiento es diferente de la comprensión de dicho movimiento; β) no sólo un movimiento de nuestra inteligencia, sino lo que proviene de la naturaleza de la cosa misma, es decir, del puro concepto del contenido. La primera es una manera de considerar los objetos de modo tal, que son reveladas las razones y mostrados sus aspectos, por medio de lo cual todo lo que se suponía firmemente establecido se hace tambalear. Puede haber razones que también sean en todo sentido exteriores, y más adelante hablaremos de esta dialéctica, cuando tratemos de los sofistas. Pero la otra dialéctica es la contemplación inmanente del objeto: se lo toma por sí mismo, sin hipótesis, idea u obligación previas, sin condiciones, leyes y fundamentos exteriores. Tenemos que introducirnos directamente en la cosa, considerar el objeto en sí y tomarlo en las determinaciones que tiene. Al observarlo de este modo, él [er] [sic!] muestra por sí mismo que contiene determinaciones opuestas, y de tal modo se trasciende; esta dialéctica la encontramos más especialmente en los antiguos. La dialéctica subjetiva, que discurre a partir de razones exteriores, sólo es legítima cuando se admite que 'en lo correcto existe lo que no es correcto, y en lo falso también lo verdadero'. La verdadera dialéctica no deja nada a su objeto, como si éste fuese deficiente sólo en un aspecto; pero se desintegra en la totalidad de su naturaleza" . . . (pág. 311)

dialéctica objetiva

En cuanto al problema de la DIALÉCTICA y su significación objetiva . . .

En el siglo XX (por cierto también a fines del siglo XIX) "todos están de acuerdo" con el "principio del desarrollo". Sí, pero este "acuerdo" superficial, no meditado, accidental, filisteo, es un acuerdo *de tal tipo*, que ahoga y vulgariza a la verdad. — Si todo se desarrolla, entonces todo pasa de lo uno a lo otro, pues, como bien se sabe, el desarrollo no es un *crecimiento*, una *ampliación* simple, universal y eterna (respective, disminución), etc. — En ese caso, entonces, primero, la evolución tiene que ser entendida *con más* exactitud, como el surgimiento y desaparición de todo, como transiciones recíprocas. —Y, segundo, si TODO se desarrolla, ¿no rige eso también para los *conceptos* y *categorías* más generales del pensamiento? Si no es así, significa que el pensamiento no está vinculado con el ser. Si lo es, significa que hay una dialéctica de los conceptos y una dialéctica del conocer que tiene significación objetiva. +

NB

I el principio del desarrollo...

II el principio de la unidad...

+ Además, el principio universal del desarrollo debe ser combinado, vinculado, relacionado con el principio universal de la UNIDAD DEL MUNDO, de la naturaleza, del movimiento, de la materia, etcétera.

..."Zenón encaró el movimiento sobre todo en forma objetivamente dialéctica"... (pág. 313)

NB Esto puede y debe ser INVERTIDO: el problema no es si existe el movimiento, sino cómo expresarlo en la lógica de los conceptos

..."El movimiento mismo es la dialéctica de todo lo que es"... A Zenón no se le ocurrió negar el movimiento como "sinnliche Gewissheit" *; sólo se trataba del problema "nach ihrer [del movimiento] Wahrheit" (de la verdad del movimiento) (313). Y en la página siguiente, donde relata la anécdota de cómo Diógenes (el Cínico, de Sínope) refutó el movimiento caminando, Hegel escribe:

¡No está mal! ¿De dónde se ha tomado esta continuación de la anécdota? No se ha de encontrar en Diógenes Laercio, VI, § 39 [87], ni en Sexto Empírico, III, 8 (Hegel, pág. 314). ¿La inventó Hegel?

..."Pero la anécdota continúa diciendo que, cuando un discípulo se satisfizo con esa refutación, Diógenes lo castigó, a causa de que, como el maestro había discutido con razones, la única refutación válida era la que derivara de razones. Los hombres no tienen que satisfacerse simplemente con la certeza sensible, sino que además tienen que entender"... (314)

* "Certeza sensible." *(Ed.)*

Zenón tiene 4 formas de refutar el movimiento:

1. Lo que se mueve hacia un fin debe recorrer la *mitad* del camino. Y de esta mitad, otra vez primero su mitad, y así *hasta el infinito.*

Aristóteles replicó: el espacio y el tiempo son infinitamente divisibles (δυνάμει *) (pág. 316), pero no infinitamente divididos (ἐνεργείᾳ **); Bayle (*Dictionnaire*, tomo IV, artículo Zenón [88]) califica a esta respuesta de Aristóteles de *pitoyable* ***, y dice:

..."*si* se traza un número infinito de líneas en una partícula de materia, no se introduce con ello una división que reduzca a un infinito real lo que según él era sólo un infinito potencial"...

Y Hegel escribe (317): "¡Este *si* es bueno!"

¡¡es decir, SI se llevara la división INFINITA hasta el fin!!

..."La esencia del espacio y el tiempo es el movimiento, porque es universal; entenderlo significa expresar su esencia en forma de concepto. Como unidad de la negatividad y la continuidad, el movimiento es expresado como concepto, como pensamiento; pero ni la continuidad ni la discontinuidad deben ser puestas como la esencia"... (págs. 318-319).

¡correcto!

* En potencia. *(Ed.)*
** En realidad. *(Ed.)*
*** *Lamentable.* *(Ed.)*

"Entender significa expresar en forma de conceptos." El movimiento es la esencia del espacio y el tiempo. Dos conceptos fundamentales expresan esta esencia: la continuidad (Kontinuität) infinita y la "puntualidad" (= negación de la continuidad, DISCONTINUIDAD). El movimiento es la unidad de la continuidad (del tiempo y el espacio) y la discontinuidad (del tiempo y el espacio). El movimiento es una contradicción, una unidad de contradicciones.

Überweg-Heinze, 10. edición, pág. 63 (§ 20), se equivoca cuando dice que Hegel "defiende a Aristóteles contra Bayle". Hegel refuta a la vez al escéptico (Bayle) y el antidialéctico (Aristóteles).

Cf. Gomperz, *Les penseurs de la Grèce* *, pág. . . ., el *reconocimiento* forzado, bajo el látigo, de la unidad de las contradicciones, sin el reconocimiento de la dialéctica (debido a una cobardía del pensamiento)...

2. Aquiles no alcanzará a la tortuga.
"Primero la mitad", y así interminablemente. Aristóteles responde: la alcanzará si se le permite "traspasar los límites" (320).
Y Hegel: "Esta respuesta es correcta y contiene todo lo que puede decirse" (pág. 321) — porque en realidad aquí la mitad (en cierta etapa) se convierte en el "límite"...

cf. las objeciones de Chernov contra Engels **

..."Cuando hablamos del movimiento en general, decimos que el cuerpo está en un lugar y luego va a otro; como se mueve, ya no está en el primero, pero aún no en el segundo; si estuviese en cualquiera de los dos estaría en reposo. Si decimos que está entre ambos, eso no es decir absolutamente nada, porque si estuviese entre ambos, estaría en un lugar, y esto presenta la misma dificultad. Pero movimiento significa estar en este lugar y no estar en él; esta es la continuidad del espacio y el tiempo — y esto es lo que ante todo hace posible el movimiento" (págs. 321-322).

NB
¡correcto!

* Lenin se refiere a la traducción al francés del primer tomo de la obra de Théodore Gomperz *Griechische Denker* ("Pensadores griegos"), 1896. *(Ed.)*

** Lenin se refiere al § 1 del libro de V. M. Chernov *El marxismo y la filosofía trascendental* (véase el presente tomo, nota 71). *(Ed.)*

El movimiento es la presencia de un cuerpo en un lugar determinado en un momento dado y en otro lugar en otro momento, subsiguiente —tal es la objeción que repite Chernov (véase sus *Estudios filosóficos*), a la zaga de *todos* los oponentes "metafísicos" de Hegel.

Esta objeción es *incorrecta:* (1) describe el *resultado* del movimiento, pero no el movimiento *mismo*; (2) no muestra, no contiene en sí la *posibilidad* del movimiento; (3) describe el movimiento como una suma, como una concatenación de estados de *reposo*, es decir, no se elimina con ello la contradicción (dialéctica), sino que sólo se la oculta, se la desplaza, se la esconde, se la encubre.

"Lo que siempre produce la dificultad es únicamente el pensamiento, ya que mantiene aparte los momentos de un objeto, que en su separación están realmente unidos" (322).

¡correcto!

No podemos imaginar, expresar, medir, describir el movimiento sin interrumpir la continuidad, sin simplificar, hacer tosco, desmembrar, estrangular lo que está vivo. La representación del movimiento por medio del pensamiento siempre hace tosco, mata — y no sólo por medio del pensamiento, sino también por la percepción sensorial, y no sólo del movimiento, sino de **todos** los conceptos.

Y en eso reside la *esencia* de la dialéctica.

Y precisamente ESTA ESENCIA es expresada por la fórmula: la unidad, identidad de los contrarios.

3. "La flecha que vuela está en reposo."
Y la respuesta de Aristóteles: el error surge de la suposición de que el 'tiempo está compuesto de distintos ahora" (ἐχ τῶν νυν), pág. 324.

4. La mitad es igual al doble: el movimiento medido en comparación con un cuerpo que no se mueve y en comparación con un cuerpo que se mueve en dirección CONTRARIA.

Al final del § sobre Zenón, Hegel lo compara con KANT (cuyas *antinomias*, dice, "no hacen más de lo que Zenón hizo aquí") (pág. 326).

La conclusión general de la dialéctica de los eleáticos: "la verdad es lo uno; todo lo demás es falso" — "así como la filosofía kantiana terminó en: 'sólo conocemos fenómenos'. En general, el principio es el mismo" (pág. 326).

Pero hay también una diferencia.

Kant y su subjetivismo, escepticismo, etc.

"En Kant lo que destruye el mundo es lo espiritual; según Zenón, el mundo del fenómeno en sí y para sí no tiene verdad. Según Kant, lo malo es nuestro pensamiento, nuestra actividad espiritual; —revela una excesiva humildad de espíritu creer que el conocimiento no tiene valor"... (327).

La continuación de los eleáticos en Leucipo y entre los SOFISTAS...

LA FILOSOFÍA DE HERÁCLITO

Después de Zenón (¿vivió después de Heráclito?)[89] Hegel pasa a Heráclito, y dice:

NB

"Ésta [la dialéctica de Zenón] puede también ser denominada, en esa medida, dialéctica subjetiva, ya que se basa en el sujeto contemplativo, y lo uno, sin esta dialéctica, sin este movimiento, es una identidad abstracta"... (328)

α) dialéctica subjetiva.
β) en el objeto hay dialéctica, pero *yo* no sé; quizá sea Schein *, mero fenómeno, etc.

* Apariencia. *(Ed.)*

γ) la dialéctica plenamente objetiva, como principio de todo lo que es.

pero previamente se dijo, véase el pasaje citado de la pág. 309, y otros, que la dialéctica de Zenón es dialéctica *objetiva*. Aquí hay algún tipo de "distinguo" * superfino. Cf. lo que sigue:

"La dialéctica es: (α) dialéctica exterior, un razonamiento que va de acá para allá sin llegar al alma de la cosa misma; (β) la dialéctica inmanente del objeto, pero [NB] que corresponde a la contemplación del sujeto; (γ) la objetividad de Heráclito, es decir, la dialéctica misma, tomada como principio" (328). NB NB

(En Heráclito): "Aquí se descubre ante nosotros una nueva tierra; no hay una proposición de Heráclito que yo no hubiera adoptado en mi *Lógica*"... (328)

"Heráclito dice: todo es devenir; este devenir es el principio. Está contenido en la expresión: el ser no *es* más que el no ser"... (pág. 333) NB

"El reconocimiento del hecho de que el ser y el no ser son sólo abstracciones carentes de verdad, que la verdad primera sólo ha de encontrarse en el devenir, constituye un gran avance. El entendimiento los abarca a ambos como teniendo verdad y validez aisladamente; por otra parte, la razón reconoce al uno en el otro, y ve que en el uno está contenido su otro [NB "su otro"] — por eso el todo, lo absoluto, debe ser determinado como devenir" (334).

"Aristóteles dice, por ejemplo (*De mundo* **, cap. 5), que Heráclito 'vinculó el todo completo y

* En latín en el original. *(Ed.)*
** La obra *De mundo* ("Sobre el universo"), incluida entre las obras de Aristóteles, fue escrita después de la muerte del filósofo, por un autor desconocido, a fines del siglo I o principios del siglo II. *(Ed.)*

lo incompleto (la parte)'.., 'lo que coincide y lo que está en conflicto, lo que es armonioso y lo discordante; y de todo ello (de lo contrario) sale el uno, y del uno todo'" (335).

Platón, en su *Simposio*[90], presenta los puntos de vista de Heráclito (entre otros en su aplicación a la música: la armonía está compuesta de contrarios) y la afirmación: "El arte del músico une lo diferente".

Hegel escribe: esta no es una objeción contra Heráclito (336), porque la diferencia es la esencia de la armonía:

Muy justo e importante: el "otro" como su otro, desarrollo en su contrario

"Esta armonía es precisamente devenir absoluto, cambio — no el convertirse en otro, ora este y luego un otro. Lo esencial es que cada cosa diferente, cada particular, es diferente del otro, no en forma abstracta de cualquier otro, sino de *su* otro. Cada particular sólo es en la medida en que su otro está implícitamente contenido en su concepto"... (336).

"Lo mismo sucede en el caso de los tonos; deben ser diferentes, pero de modo tal que también puedan ser unidos"... (336). Pág. 337: de paso, Sexto Empírico (y Aristóteles) son considerados entre los... "besten Zeugen" *...

Heráclito dijo: "die Zeit est das erste körperliche Wesen" ** (Sexto Empírico) — pág. 338.

körperliche *** — una expresión "desdichada" (quizá, dice Hegel [NB], fue elegida por un escéptico [NB]) —pero el tiempo, dice, es "das erste sinnliche Wesen" ****...

..."El tiempo es puro devenir, tal como se lo percibe"... (338).

En relación con el hecho de que Heráclito consideraba el fuego como un proceso, Hegel dice: "El

* "Mejores testigos." *(Ed.)*
** "El tiempo es la primera existencia corporal." *(Ed.)*
*** Corporal. *(Ed.)*
**** "La primera existencia sensible." *(Ed.)*

fuego es tiempo físico, es esa absoluta ausencia de reposo" (340) — y más adelante, en relación con la filosofía natural de Heráclito:

..."Ella [Natur *] es un proceso en sí misma"... (344). "La naturaleza es lo que jamás está en reposo, y el todo es la transición de lo uno en lo otro, de la división en la unidad y de la unidad en la división"... (341).

"Entender la naturaleza significa representarla como proceso"... (339).

He aquí lo que se dice que es la estrechez de los estudiosos de las ciencias naturales:

..."Si los escuchamos [a los Naturforscher **], sólo observan y dicen lo que ven, pero esto no es cierto, porque inconcientemente trasforman lo que es inmediatamente visto por medio del concepto. Y la disputa no se debe a la oposición entre la observación y el concepto absoluto, sino entre el concepto rígido limitado y el concepto absoluto. Ellos muestran que los cambios son inexistentes"... (344-345). NB NB

..."En su descomposición, el agua revela hidrógeno y oxígeno: estos no han surgido porque ya estaban allí como tales, como las partes de las cuales el agua está compuesta" (346) (así remeda Hegel a los naturalistas)...

"Lo mismo encontramos en toda expresión de la percepción y la experiencia; en cuanto los hombres hablan, hay presente un concepto, no puede ser retenido, porque en la conciencia siempre hay un toque de universalidad y verdad" (346).

Muy justo e importante — precisamente esto es lo que Engels repitió en forma más popular, cuando escribió que los naturalistas deberían saber que los resultados de la ciencia natural son

* La naturaleza. *(Ed.)*
** Naturalistas, con el sentido de científicos dedicados a las ciencias naturales. *(Ed.)*

conceptos, y que el arte de operar con conceptos no es innato, sino que es el resultado de 2.000 años de desarrollo de la ciencia natural y la filosofía *.

El concepto de trasformación es tomado estrechamente por los naturalistas y ellos carecen de comprensión de la dialéctica.

..."Él [Heráclito] es quien primero expresó la naturaleza de lo infinito, y quien primero entendió la naturaleza como infinita en sí misma, es decir, su esencia como proceso"... (346)

Sobre el "concepto de necesidad" — cf. pág. 347. Heráclito no podía ver la verdad en la "sinnliche Gewissheit" ** (348), sino en la "necesidad" (εἱμαρμένη ***) — ((λόγος ****)).

("CONEXIÓN ABSOLUTA") "MEDIACIÓN ABSOLUTA" (348). NB

NB: Necesidad = "lo universal del ser" (lo universal en el ser) (conexión, "mediación absoluta")

"Lo racional, lo verdadero, lo que yo conozco, es por cierto una retirada de lo objetivo como de lo que es sensible, individual, definido y existente; pero lo que la razón conoce dentro de sí es igualmente la **necesidad o lo universal** del ser; es la esencia del pensamiento, como es la esencia del mundo" (352).

LEUCIPO

El desarrollo de la filosofía en la historia "debe corresponder" (??) al desarrollo de la filosofía lógica

368: "El desarrollo de la filosofía en la historia debe corresponder al desarrollo de la filosofía lógica; pero en esta última habrá todavía pasajes que están ausentes en el desarrollo histórico".

* Véase F. Engels, *Anti-Dühring*, "Prólogo a la 2. ed.". *(Ed.)*
** Certeza sensible. *(Ed.)*
*** Destino. *(Ed.)*
**** Logos. *(Ed.)*

He aquí un pensamiento muy profundo y correcto, esencialmente materialista (la historia real es la base, el cimiento, el ser, que es *seguido* por la conciencia).

Leucipo dice que los átomos son invisibles "wegen der Kleinheit ihrer Körperlichkeit" * (369) — Pero Hegel replica que esto es un "Ausrede" ** (ib.), que el "Eins" *** no puede ser visto, que "das Princip des Eins" "ganz ideell" **** (370), y que Leucipo no es un "empirista", sino un idealista.

((?? ESTIRAMIENTO del idealista Hegel por supuesto, estiramiento))

([Esforzándose por hacer que Leucipo concuerde con su lógica, Hegel se extiende sobre la importancia, la "grandeza" del principio (368) Fürsichsein *****, que descubre en Leucipo. En parte huele a estiramiento]******.

Pero hay también un grano de verdad en ello; el matiz (el "momento") de la separación; la interrupción de lo gradual; el momento de la eliminación de las contradicciones; la interrupción de la continuidad — el átomo, lo uno. (Cf. 371 i. f.): — "Lo uno y la continuidad son contrarios"...

* "Debido a la pequeñez de su cuerpo." *(Ed.)*
** "Subterfugio." *(Ed.)*
*** "Uno." *(Ed.)*
**** "El principio del uno" es "totalmente ideal". *(Ed.)*
***** Ser para sí. *(Ed.)*
****** En el manuscrito el texto encerrado entre corchetes está tachado. *(Ed.)*

La lógica de Hegel no puede ser *aplicada* en su forma dada, no puede ser *tomada* tal como se da. Es *preciso* SEPARAR de ella los matices lógicos (gnoseológicos), después de depurarlos de *Ideenmystik* *; esa es todavía una gran tarea.)

[materialismo (Hegel teme la palabra: aléjate de mí) versus atomística]

"Por lo tanto, hablando en general, los atomistas se oponen a la idea de la creación y la conservación del mundo por medio de un principio extraño. En la teoría de los átomos la ciencia natural se siente liberada por primera vez de la necesidad de demostrar la existencia de un cimiento para el mundo. Porque si se representa a la naturaleza como creada y mantenida por otro, entonces se la concibe como no existente en sí misma, y por lo tanto como teniendo su concepto fuera de sí, es decir, su base le es extraña, no tiene una base como tal, sólo es concebible por la voluntad de otro — tal como es, es contingente, carece de necesidad y del concepto en sí. Pero en la idea de los atomistas tenemos la concepción de la inherencia de la naturaleza, es decir, el pensamiento se encuentra en ella"... (372-373).

[NB]

En la presentación —según Diógenes Laercio, IX, § 31-33— del atomismo de Leucipo, el "torbellino" (Wirbel, — δῖνην **) de los átomos, Hegel no encuentra nada de interés ("ningún interés"... "representación vacía", "ideas confusas, oscuras" — pág. 377 i. f.).

¡¡La ceguera de Hegel, la unilateralidad del idealista!!

DEMÓCRITO

¡Demócrito es behandelt *** por Hegel en forma muy stiefmütterlich **** en las págs. 378-380!

* Misticismo de las ideas. *(Ed.)*
** Diogenes Laertius (pág. 235) "vertiginem", traducción latina.
*** Tratado. *(Ed.)*
**** De madrastra. *(Ed.)*

¡¡El espíritu del materialismo es intolerable para el idealista!! Se citan las palabras de Demócrito (pág. 379):

"El calor existe según la opinión (νομῳ), lo mismo que el frío y el calor, lo dulce y lo amargo, sólo lo indivisible y lo vacío existen de acuerdo con la verdad (ἐτεῇ)" (Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos*, VII, § 135)[91].

Y se extrae la conclusión:

..."Vemos, así, que Demócrito expresó con más claridad la diferencia entre los momentos del ser en sí y del ser para otro"... (380).

Con esto "queda abierto en seguida el camino" hacia el "mal idealismo", que... "*meine* Empfindung, *mein*" *...

["mal idealismo" (*mi* sensación) cf. Mach **]

..."Se establece una diversidad sensible, no conceptual, en la cual no existe la razón y de la que este idealismo no se ocupa ya."

[Hegel versus E. Mach...]

LA FILOSOFÍA DE ANAXÁGORAS

Anaxágoras, Νους *** — "la causa del mundo y de todo orden" (381), y Hegel aclara esto:

..."El pensamiento objetivo... la razón en el mundo, también en la naturaleza — o como hablamos de los géneros en la naturaleza, son lo universal. Un perro es un animal, ese es su género, su sustancia; el perro mismo es eso. Esta ley, este entendimiento, esta razón, es en sí misma inmanente en la naturaleza, es la esencia de la naturaleza; esta última no se forma desde afuera, del mismo modo que los hombres fabrican una silla."

[**NB** el concepto de género es "la esencia de la naturaleza", es **ley**...]

*"*Mi* sensación, *mi*...". *(Ed.)*
** En su libro *Materialismo y empiriocriticismo*, cap. 1, parágrafos 1 y 2 (Véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV, págs. 43-70), Lenin hace una crítica de la doctrina subjetiva idealista de Mach sobre las sensaciones. *(Ed.)*
*** Razón. *(Ed.)*

"νοῦς es lo mismo que el alma" (Aristóteles sobre Anaxágoras) — pág. 394.

y...* la explicación de este *salto* de lo general en la naturaleza al *alma*; de lo objetivo a lo subjetivo, del materialismo al idealismo. C'est ici que ces extremes se touchent (et se transforment!)**.

Sobre las homeomerías [92] de Anaxágoras (partículas de la misma clase que el cuerpo todo), Hegel escribe:

trasformación

"La trasformación debe ser entendida en un doble sentido, de acuerdo con la existencia y de acuerdo con el concepto"... (403-404). Así, por ejemplo, se dice que el agua puede ser eliminada — las piedras quedan; se puede eliminar el color azul, el rojo, etc., queda.

(su significación)

"Esto es sólo de acuerdo con la existencia; de acuerdo con el concepto sólo se interpenetran; es la necesidad interior." Así como no se puede eliminar el corazón del cuerpo vivo sin que perezcan los pulmones, etc.

"Asimismo, la naturaleza existe sólo en la unidad, así como el cerebro sólo existe en unidad con los demás órganos" (404).

según lo cual algunos conciben la trasformación en el sentido de la presencia de pequeñas partículas cualitativamente determinadas y de su crecimiento (respective disminución) combinación y separación. La otra concepción (Heráclito) — la trasformación del *uno* en un *otro* (403).

Existencia y concepto — deben distinguirse en Hegel aproximadamente como sigue: el hecho (el ser) tomado separadamente, arrancado de su conexión, y la conexión (el concepto), la relación mutua, la concatenación, la ley, la necesidad.

* Aquí ha quedado en el manuscrito una palabra sin descifrar. *(Ed.)*
** Aquí estos extremos se tocan (¡y se trasforman!). *(Ed.)*

415: ..."El concepto es lo que las cosas son en y para sí"...

Hegel habla de que el pasto es el fin para el animal, y éste para los hombres, etc., etc., y concluye:

"Es un círculo terminado en sí mismo, pero cuya terminación es igualmente el pasaje a otro círculo; un torbellino cuyo centro, al cual regresa, se encuentra directamente en la periferia de un círculo superior que lo devora"... (414)

Se dice que hasta ahora los antiguos han dado poco: "Lo universal es una magra determinación; todos saben de lo universal, pero no saben de él como esencia" (416).

NB: lo "universal" como "esencia"

..."Pero aquí tenemos el comienzo de un desarrollo más claro de la relación de la conciencia con el ser, el desarrollo de la naturaleza del conocimiento de lo verdadero" (417). "El espíritu ha llegado a expresar la esencia como pensamiento" (418).

"desarrollo de la naturaleza del conocimiento"

"Vemos este desarrollo de lo universal, en el cual la esencia pasa directamente del lado de la conciencia, en la tan censurada sabiduría terrenal de los sofistas" (418).

((Final del tomo I)) El tomo II comienza con los sofistas.

TOMO XIV. SEGUNDO TOMO DE *HISTORIA DE LA FILOSOFÍA*

LA FILOSOFÍA DE LOS SOFISTAS

Al hablar de los sofistas[93], Hegel rumia con sumo detalle la idea de que la sofística contiene un elemento común a toda la cultura (Bildung) en general, la nuestra incluida, a saber, la presentación de *pruebas* (Gründe) y Gegengründe * —"razonamiento que se refleja"—; el descubrimiento de los más diversos puntos de vista *en todo*; ((subjetividad — falta de objetividad)). Al hablar de Protágoras y de su famosa tesis (el hombre es la medida de todas las cosas), Hegel ubica a *Kant* cerca de él:

Protágoras y Kant

..."El hombre es la medida de todo — el hombre, por lo tanto, es el sujeto en general; lo existente, por ende, no está aislado, sino que es para mi conocimiento—, la conciencia es esencialmente la productora del contenido en lo que es objetivo, y el pensamiento subjetivo es por lo tanto esencialmente activo. Y este punto de vista se extiende incluso a la más moderna filosofía, como cuando, por ejemplo, Kant dice que sólo conocemos los fenómenos, es decir, que lo que nos parece objetivo, lo que nos parece realidad, debe ser considerado sólo en su relación con la conciencia, y no existe sin esa relación"... (31)**.

* Contrapruebas. *(Ed.)*
** Hegel, *Werke*, Bd. XIV, Berlin, 1833. *(Ed.)*

El segundo "momento" es la objetividad (das Allgemeine *), "es puesto por mí, pero también, en sí mismo, es objetivamente universal, no puesto por mí"... (32)

el relativismo del sofista...

Diese "Relativität" ** (32). "Todo tiene sólo una verdad relativa" (33), según Protágoras.

Kant y los sofistas y el fenomenologismo[94] *à la* Mach NB

..."El fenómeno de Kant no es más que un impulso exterior, una x, una incógnita, que primero recibe estas determinaciones a través de nuestra sensibilidad, a través de nosotros. Incluso aunque existiese una razón objetiva para llamar fría a una cosa y caliente a otra, podríamos decir, por cierto, que deben tener diversidad en sí mismas, pero lo caliente y lo frío se convierten primero en lo que son en nuestra sensación. De modo similar las cosas son, etc... por lo tanto la experiencia fue denominada fenómeno" (34).

no sólo relativismo

"Por consiguiente el mundo no es sólo fenoménico por cuanto es para la conciencia y por lo tanto su ser es sólo relativo para la conciencia, sino que, además, es fenoménico en sí mismo" (35).

escepticismo

..."Este escepticismo llegó a un punto mucho más profundo en Gorgias"... (35).

NB

..."Su DIALÉCTICA"... la de Gorgias, el sofista muchas veces: pág. 36, íd. pág. 37.

Hegel sobre el "sentido común"

Tiedemann dice que Gorgias fue más allá del "sentido común" del hombre. Y Hegel se burla de eso: **toda** filosofía va MÁS ALLÁ del "sentido común", porque el sentido común no es filosofía. Antes de Copérnico era *contrario* al sentido común decir que la tierra gira en torno del sol (36).

sentido común = los prejui-

"Este [der gesunde Menschenverstand ***] es el

* Lo universal. *(Ed.)*
** Esta "relatividad". *(Ed.)*
*** Sentido común. *(Ed.)*

cios de su época ‖ modo de pensamiento de su época, y contiene todos los prejuicios de dicha época" (36).

Gorgias (pág. 37):
1) Nada existe. Nada es.
2) Suponiendo que el ser es, no puede ser conocido.
3) Incluso si es cognoscible, no es posible comunicación alguna acerca de lo que se conoce.

..."Gorgias es conciente de que ellos [el ser y el no ser, su destrucción mutua] son momentos que desaparecen; la concepción inconciente tiene también su verdad, pero nada sabe acerca de ella"... (40).

"Momentos que desaparecen" = ser y no ser. ¡¡Esa es una magnífica definición de la dialéctica!!

Gorgias, "realismo absoluto" (y Kant) ‖ ..."Gorgias α) argumenta con justicia contra el realismo absoluto, que, como tiene un concepto, cree que posee la cosa misma, cuando en realidad sólo posee algo relativo; β) cae en el mal idealismo de los tiempos modernos; 'lo que se piensa es siempre subjetivo, y por lo tanto no es lo existente, ya que a través del pensamiento un existente se trasforma en lo que es pensado'"... (41).

(y más abajo [pág. 41 i. f.] se vuelve a mencionar a *Kant*).

---

la dialéctica es el ‖ Para agregar sobre Gorgias *: Pone "o... o" a los problemas fundamentales. "Pero esta no es la verdadera dialéctica; sería necesario demostrar que el objeto debe estar necesariamente en una

* Este extracto sobre la filosofía de Gorgias, lo mismo que el siguiente, fueron hechos por Lenin algo más tarde, cuando resumió la sección acerca de Sócrates (véase el presente tomo, págs. 255-257). *(Ed.)*

u otra determinación, no en y para sí. El objeto se resuelve sólo en esas determinaciones; pero de esto no se sigue nada respecto de la naturaleza del objeto mismo" (39). ‖ objeto mismo

---

Nuevo agregado sobre Gorgias:

En la exposición de su punto de vista de que lo existente no puede ser impartido, comunicado:

"El discurso, por medio del cual tiene que ser expresado lo existente, no es lo existente, por lo tanto lo impartido no es lo existente, sino sólo palabras" (Sextus Empiricus *Adversus Mathematicos*, VII, § 83-84) *—pág. 41—* Hegel escribe: "Lo existente es también concebido como lo no existente, pero concebirlo es trasformarlo en universal" (42). ‖ NB ‖ cf. Feuerbach *

..."**Este** individual no puede ser expresado"... (42).

Cada palabra (el discurso) ya *universaliza.* cf. Feuerbach [95]

Los sentidos muestran la realidad; el pensamiento y la palabra — lo universal.

Palabras finales de la sección sobre los sofistas: "Los sofistas, por lo tanto, hicieron también de la dialéctica, de la filosofía universal, su objeto, y fueron profundos pensadores"... (42)

LA FILOSOFÍA DE SÓCRATES

Sócrates es un "personaje mundialmente famoso" (42), el "más interesante" (ib.) en la filosofía de la antigüedad — "subjetividad del pensamiento" (42) | "libertad de la conciencia de sí" (44) |.

* L. Feuerbach, *Tesis fundamentales de la filosofía del futuro.* *(Ed.)*

"En ello reside la ambigüedad de la dialéctica y de la sofística; lo objetivo desaparece" (43); ¿lo subjetivo es contingente o hay en él ("an ihm selbst")* lo objetivo y lo universal? (43)**.

"El verdadero pensamiento piensa en forma tal que su contenido es tan verdaderamente objetivo como subjetivo" (44) — y en Sócrates y Platón, vemos, dice Hegel, no sólo subjetividad ("la referencia de cualquier juicio a la conciencia es sostenida por él —Sócrates— en común con los sofistas"), sino también objetividad.

NB || "La objetividad tiene aquí [en Sócrates] el sentido de lo universal, existente en y para sí, y no de objetividad externa" (45) — íd. 46: "no objetividad externa, sino lo espiritual universal".

Y dos líneas más abajo:

Kant || "El ideal de Kant es el fenómeno, no lo objetivo en sí"... (46).

¡ingenioso! || Sócrates llamó a este método *Hebammenkunst* ***—(pág. 64) (derivado de su madre, dijo) ((la madre de Sócrates = partera))—, para ayudar a nacer a los pensamientos.

Werden = Nichtsein und Sein **** || Ejemplo de Hegel: todos saben, dice, qué es el Werden, pero nos sorprendemos si lo analizamos (reflektirend) y encontramos que es "la identidad del ser y el no ser" — "una distinción tan grande" (67).

Menón (Plato's "Meno")***** comparó a Sócrates con una anguila eléctrica (Zitteraal), que

* "En sí mismo." *(Ed.)*

** Después de este párrafo en el manuscrito, figura un extracto sobre la filosofía de Gorgias que comienza con las palabras: "Para agregar sobre Gorgias"... (véase el presente tomo, pág. 254). *(Ed.)*

*** *El arte de la partería. (Ed.)*

**** Devenir = no ser y ser. *(Ed.)*

***** *Menón:* diálogo de Platón dirigido contra los sofistas. Se lo considera una de las primeras obras de Platón en la que se analiza el concepto de la virtud y se esboza la mística "teoría de la reminiscencia". *(Ed.)*

vuelve "narkotisch"* a quien la toca (69); y yo también estoy "narkotisch" y NO PUEDO responder**.

..."Lo que yo sostengo como la verdad y lo justo, es el espíritu de mi espíritu. Pero lo que el espíritu así deriva de sí mismo, lo que de tal modo es válido, debe provenir de él como lo universal, como del espíritu que actúa de manera universal, y no de sus pasiones, intereses, gustos, caprichos, objetivos, inclinaciones, etc. Por cierto que también todo esto proviene de algo interior, que es 'implantado en nosotros por la naturaleza', pero sólo es nuestro en forma natural"... (74-75). ||| très bien dit!!

El idealismo inteligente está más cerca del materialismo inteligente que el materialismo estúpido. Idealismo dialéctico en lugar de inteligente; metafísico, no desarrollado, muerto, tosco, rígido en lugar de estúpido.

Protágoras: "el hombre es la medida de todas las cosas". Sócrates: "el hombre, como pensante, es la medida de todas las cosas" (75). ||| ¡Matiz!

En sus *Memorabilien*, Jenofonte[96] describió a Sócrates mejor, con más exactitud y fidelidad que Platón (págs. 80-81).

LOS SOCRÁTICOS

En relación con los sofismas sobre el "montón" y el "calvo", Hegel repite la transición de cantidad a calidad, y a la inversa: dialéctica (págs. 139-140).

* "Narcotizado." *(Ed.)*

** Después de este párrafo en el manuscrito figura un extracto sobre la filosofía de Gorgias que comienza con las palabras: "Nuevo agregado sobre Gorgias"... (véase el presente tomo, pág. 255). *(Ed.)*

¿Por qué no puede nombrarse lo individual? Uno de los objetos de determinado tipo (mesas) se distingue del resto por algo.

NB en el lenguaje sólo existe lo UNIVERSAL

143-144: En detalle sobre el hecho de que "en esencia el lenguaje sólo expresa lo universal; pero en realidad se piensa en lo particular, en lo individual. Por lo tanto no se puede expresar con palabras lo que se piensa". ("¿Eso?" La palabra más universal de todas.)

¿Quién *es eso*? *Yo*. Toda persona es un yo. DAS Sinnliche? * Es un UNIVERSAL, etc., etc. "Esto"?? Todos son "esto".

NB

Para elaborar:
Plejánov escribió probablemente unas 1.000 páginas sobre filosofía (dialéctica) (Beltov + contra Bogdánov + contra los kantianos + problemas fundamentales, etc., etc.)[97]. Entre ellas, SOBRE la Lógica grande, EN RELACIÓN CON ella, con SU pensamiento (es decir, con la dialéctica PROPIAMENTE dicha como ciencia filosófica), nil!!

"El que a lo universal se le conceda en filosofía un lugar de tanta importancia que sólo lo universal pueda ser expresado, y no el "eso" en que se piensa, indica un estado de conciencia y de pensamiento a que no ha llegado aún la cultura filosófica de nuestro tiempo" (143).

Hegel incluye aquí "el escepticismo de nuestro tiempo" (143) — ¿el de Kant? y el de los que afirman que la "certeza sensible es la verdad" (143). Porque das Sinnliche "es un universal" (143).

NB

Con lo cual Hegel ataca todo materialismo, *excepto* el materialismo dialéctico NB

* Lo sensible. *(Ed.)*

¿Llamar por el nombre? — pero el nombre es un símbolo contingente y no expresa SACHE SELBST * (¿cómo puede expresarse lo individual?) (144).

Hegel "creía" seriamente, pensaba, que el materialismo como filosofía era imposible, porque la filosofía es la ciencia del pensamiento, de lo *universal*, pero lo universal es un pensamiento. Aquí repitió el error del mismo idealismo subjetivo que siempre llamó "mal" idealismo. El idealismo objetivo (y más aun absoluto) llegó **muy cerca** del materialismo por un zigzagueo (y una cabriola), e incluso *se trasformó* parcialmente *en él*.

Hegel y el materialismo dialéctico

Los cirenaicos [98] sostenían que la sensación era la verdad, "la verdad no es *lo que* está en la sensación, el contenido, sino la sensación misma" (151).

la sensación en la teoría del conocimiento de los cirenaicos...

"Por consiguiente, el principio fundamental de la escuela cirenaica es la sensación, que debería constituir el criterio real de la verdad y del bien"... (153).

"La sensación es la unidad indeterminada" (154), pero si se le agrega el pensamiento, entonces aparece lo universal y desaparece la "simple subjetividad".

(Los fenomenólogos *à la* Mach y Cía, se convierten INEVITABLEMENTE en idealistas en el problema de lo *universal*, de la "ley", de la "necesidad", etc.)

NB ** los cirenaicos y Mach y Cía.

Otro cirenaico, Hegesias, "reconoció" "esta incongruencia entre la sensación y la universalidad"... (155).

* La esencia misma de la cosa. *(Ed.)*
** Cf. Uberweg-Heinze, § 38, pág. 122 (10. edición), y también sobre ellos en el *Teeteto* de Platón [99]. Su (el de los cirenaicos) escepticismo y subjetivismo.

Confunden la sensación como un principio de la teoría del conocimiento y como un principio de la ética. Esto NB. Pero Hegel *separó* la teoría del conocimiento.

LA FILOSOFÍA DE PLATÓN

En relación con el plan de Platón, según el cual los filósofos deberían gobernar el Estado [100]:

Los fines particulares en la historia crean la "idea" (la ley de la historia)

..."El campo de la historia es diferente del de la filosofía"...

..."Debemos reconocer que la acción representa al mismo tiempo los esfuerzos del sujeto como tal en busca de fines particulares... Todos esos fines particulares en realidad sólo son medios que realizan la idea, porque ÉSTA es el poder absoluto" (193).

En cuanto a la doctrina de Platón sobre las ideas:

"pureza" (= ¿ausencia de vida?) de las concepciones universales

..."como la percepción sensible no nos muestra nada en forma pura, o como es en sí mismo" (Phaedo [101]) —pág. 213—, el cuerpo es por consiguiente un obstáculo para el alma.

NB la dialéctica del conocimiento NB

La significación de lo *universal* es contradictoria: es inerte, impuro, incompleto, etc., etc., pero es únicamente una ETAPA hacia el conocimiento de lo CONCRETO, porque jamás podemos conocer lo concreto completamente. La suma *infinita* de los conceptos generales, leyes, etc., da lo *concreto* en su totalidad.

El movimiento del conocimiento *hacia* el objeto sólo puede proceder dialécticamente: retirarse en orden para golpear con más seguridad

— reculer pour mieux sauter (savoir?)*. Líneas convergentes y divergentes: círculos que se tocan uno al otro. Knotenpunkt ** — la práctica de la humanidad y de la historia humana.

(El criterio (práctica =) de la coincidencia de uno de los infinitos aspectos de lo real.)

NB

Estos Knotenpunkte representan una unidad de contradicciones, cuando el ser y el no ser, como momentos que desaparecen, coinciden por un momento en los momentos dados del movimiento (= de la técnica, de la historia, etc.).

Al analizar la dialéctica de Platón, Hegel trata, una vez más de mostrar la diferencia entre dialéctica subjetiva, sofística, y dialéctica objetiva:

"dialéctica vacía" en Hegel

"Que todo es uno, decimos de cada cosa: 'es uno y al mismo tiempo mostramos también que es múltiple, sus muchas partes y propiedades' — pero de tal modo se dice: 'es uno en muy otro sentido que cuando es múltiple' — no ligamos estos pensamientos. Así la concepción y las palabras simplemente van y vienen del uno al otro. Si este pasar de acá para allá se realiza con conciencia, es dialéctica vacía, que no une los contrarios y no llega a la unidad" (232).

NB

"dialéctica vacía"

PLATÓN en el "Sofista" [102]:

"El punto difícil, y a lo que deberíamos aspirar, es mostrar que lo que es otro es el mismo, y que lo que es lo mismo es otro, y por cierto que en la misma mirada y desde el mismo punto de vista" (233).

NB

* Retroceder para saltar mejor (¿saber?) *(Ed.)*
** Punto nodal. *(Ed.)*

NB objetivismo

"Pero debemos ser concientes de que el concepto no es tampoco simplemente lo inmediato en la verdad, aunque es lo simple — sino que es de simplicidad espiritual, esencialmente el pensamiento que ha vuelto a sí mismo (inmediatamente es sólo esto rojo, etc.); ni que es sólo lo que se refleja en sí, la cosa de la conciencia, sino que es también en sí, es decir, es la esencia objetiva"... (245).

El concepto no es algo inmediato (aunque el concepto es una cosa "simple", pero esta simplicidad es "espiritual", la simplicidad de la idea) — lo que es inmediato es sólo la sensación de "rojo" ("esto es rojo"), etc. El concepto no es "simplemente la cosa de la conciencia", sino que es la ESENCIA DEL OBJETO (gegenständliches Wesen), es algo An sich, "en sí".

..."Platón no expresó tan definidamente esta convicción de la naturaleza del concepto"... (245).

el idealismo y el misticismo en *Hegel* (y en Platón)

Hegel se explaya extensamente sobre la "filosofía de la naturaleza", de Platón, el archiabsurdo misticismo de las ideas, como por ejemplo que "los triángulos constituyen la esencia de las cosas sensibles" (265), y tonterías místicas semejantes. ¡Eso es altamente característico! El místico-idealista-espiritualista Hegel (como toda la filosofía oficial de nuestro tiempo, clerical-idealista) ensalza el misticismo, el idealismo en la historia de la filosofía, habla mucho al respecto, a la vez que ignora y menosprecia el materialismo. Cf. Hegel sobre Demócrito — nil!! Sobre Platón, una enorme masa de cháchara mística.

Hablando de la república de Platón y de la opinión corriente de que es una quimera, Hegel repite su dicho favorito:

..."Lo que es real es racional. Pero es preciso saber, distinguir exactamente qué es real; en la vida común todo es real, pero hay una diferencia entre el mundo fenoménico y la realidad"... (274).

lo que es real es racional[103]

LA FILOSOFÍA DE ARISTÓTELES

Es incorrecta, dice Hegel, la opinión generalmente sustentada de que la filosofía de Aristóteles es *"realismo"* (299), íd. pág. 311 "empirismo" en contraste con el *idealismo* de Platón. ((Aquí Hegel vuelve a introducir claramente muchas cosas *bajo* el idealismo.))

Al presentar la polémica de Aristóteles contra la doctrina de las ideas de Platón, Hegel OMITE sus rasgos idealistas. (Cf. **322-323** y otras.)*

NB

NB

Se le ha escapado: "La erección de Alejandro [Alejandro de Macedonia, alumno de Aristóteles]... en un dios no es motivo de sorpresa... Dios y el hombre no están en absoluto tan separados"... (305).

((simplemente invertirlo)) ¡precisamente!

Hegel percibe el idealismo de Aristóteles en su idea de Dios (326). ((Por supuesto, es idealismo, pero más objetivo y *más alejado, más general* que el idealismo de Platón, de ahí que en la filosofía de la naturaleza con más frecuencia = materialismo.))

Hegel ha hecho un completo embrollo de la crítica de las "ideas" de Platón en Aristóteles

* Lenin analiza también la doctrina de Platón sobre las ideas en su *Resumen del libro de Aristóteles "Metafísica"* (véase el presente tomo, págs. 335-344). *(Ed.)*

La crítica de Aristóteles a las "ideas de Platón es una crítica del *idealismo* COMO IDEALISMO EN GENERAL: porque de donde se derivan los conceptos, las abstracciones, de ahí salen también la "ley" y la "necesidad", etc. El idealista Hegel eludió cobardemente el hecho de que Aristóteles había minado los *cimientos* del idealismo (en su crítica de las ideas de Platón).

NB

Cuando *un* idealista critica los cimientos del idealismo de *otro* idealista, el *materialismo* siempre sale ganando con ello. Cf. Aristóteles versus Platón, etc., Hegel versus Kant, etc.

"Por lo tanto Leucipo y Platón dicen que el movimiento ha existido siempre, pero no dan razones para la afirmación" (Aristóteles, *Metaphysik*, XII, 6 y 7), pág. 328.

DE ESTE MODO Aristóteles presenta lamentablemente a Dios *contra* el materialista Leucipo y el idealista Platón. Aquí hay eclecticismo en Aristóteles. ¡Pero Hegel *oculta* la debilidad en aras del MISTICISMO!

Hegel, el partidario de la dialéctica, no pudo entender la transición *dialéctica* DE la materia *AL* movimiento, DE la materia *A LA* conciencia — especialmente la segunda. Marx corrigió el error (¿o debilidad?) del místico.

NB

Es dialéctica, no sólo la transición de la materia a la conciencia, sino también la de la sensación al pensamiento, etc.

¿Qué distingue la transición dialéctica de la transición no dialéctica? El salto. La contradicción. La interrupción de lo gradual. La unidad (identidad) del ser y el no ser.

El siguiente pasaje muestra con especial claridad cómo oculta Hegel la debilidad del idealismo de Aristóteles:

"Aristóteles convierte los objetos en pensamientos, de ahí que, al ser pensamientos, existan en verdad; esa es su οὐσία *.

"Pero el sentido de esto no es que los objetos naturales tengan ellos mismos el poder de pensar, sino que como son subjetivamente pensados por mí, mi pensamiento es también así el concepto de la cosa, que por lo tanto constituye su sustancia. Pero en la naturaleza el concepto no existe como pensamiento en esa libertad, sino que tiene carne y sangre; empero tiene un alma, y ésta es su concepto. Aristóteles reconoce lo que son las cosas en sí y para sí; y esa es su οὐσία. El concepto no existe para sí, sino que es atrofiado por la exterioridad. La definición corriente de la verdad es: 'la verdad es la armonía de la concepción con el objeto'. Pero la concepción misma es sólo una concepción. No estoy todavía en absoluto en armonía con mi concepción (con su contenido); porque cuando me represento una casa, una viga, etcétera, no soy en modo alguno ese contenido — 'yo' es algo distinto de la concepción de la casa. Sólo en el pensamiento hay una verdadera armonía entre lo objetivo y lo subjetivo; *eso constituye yo* [la cursiva es de Hegel]. Aristóteles se encuentra por consiguiente en el punto de vista más avanzado; nada más profundo puede desearse conocer" (322-323).

¡¡ingenuo!!

"En la naturaleza" los conceptos no existen "en esa libertad" (¡¡en la libertad del pensamiento y la fantasía del *hombre*!!) "En la naturaleza" ellos (los conceptos) tienen "carne y sangre". — ¡Eso es excelente! Pero es materialismo. Los conceptos humanos son el *alma* de la naturaleza — esta es sólo una manera mística de decir que en los conceptos humanos la naturaleza se refleja *en forma distintiva* (esto NB: ¡¡en forma *distintiva* y DIALÉCTICA!!).

* Sustancia. *(Ed.)*

¡¡Págs. 318-337 SÓLO sobre la metafísica de Aristóteles!! ¡¡Todo lo esencial que tiene que decir contra el idealismo de Platón es OMITIDO!! ¡¡¡En particular se omite el problema de la existencia FUERA del hombre y de la humanidad!!! = ¡el problema del materialismo!

Cf. *Feuerbach:* leer el evangelio de los sentidos en su interconexión = pensar *

Aristóteles es un empirista, pero *pensante* (340). *"Lo empírico, concebido en su síntesis, es el concepto especulativo"*... (341) (la cursiva es de Hegel).

NB

La coincidencia de los conceptos con la "síntesis", con la suma, el resumen del empirismo, las sensaciones, los sentidos, es *indudable* para los filósofos de *todas* las tendencias. ¿*De dónde* viene esta coincidencia? ¿De Dios (yo, la idea, el pensamiento, etc., etc.) o de la naturaleza? Engels tenía razón en su formulación del problema **.

Kant

..."La forma subjetiva constituye la esencia de la filosofía kantiana"... (341).

Sobre la teleología de Aristóteles:

"fin" y causa, ley, conexión, razón

..."La naturaleza tiene sus medios en sí misma, y estos medios son también fin. Este fin en la naturaleza es su λσγος ***, lo verdaderamente racional" (349).

..."Entender no es sólo pensar con la conciencia. En el entendimiento también está contenido el concepto total, verdadero, profundo, de la naturaleza, de la vida"... (348).

* Véase L. Feuerbach, *Contra el dualismo de cuerpo y alma, de carne y espíritu. (Ed.)*

** Lenin se refiere a la formulación del problema del origen del pensamiento y de la conciencia, hecha por Engels en *Anti-Dühring. (Ed.)*

*** Logos. *(Ed.)*

La razón (el entendimiento), el pensamiento, la conciencia, *sin naturaleza,* sin correspondencia con la naturaleza es falsedad = ¡materialismo!

Es repulsivo leer cómo ensalza Hegel a Aristóteles por su "wahrhaft spekulative Begriffe" * (373, del "alma" y de muchas otras cosas), urdiendo claramente un cuento de tonterías idealistas (= místicas).

¡¡¡Se omiten TODOS los puntos en relación con los cuales Aristóteles vacila entre el idealismo y el materialismo!!!

En cuanto a las opiniones de Aristóteles sobre el "alma", Hegel escribe:

"Todo lo universal es en rigor real como individual, como particular, como existente para otro" (375) — en otras palabras, el alma.

se le ha escapado en cuanto al "realismo"

Aristóteles. *De anima,* II, 5:

"La diferencia [entre Empfinden y Erkennen**] es: lo que causa la sensación es exterior. La causa de ello es que la actividad perceptiva está dirigida sobre lo particular, en tanto que el conocimiento tiene como su objeto lo universal; pero lo universal está, en cierta medida, en el alma misma como sustancia. Por lo tanto, todos pueden pensar, si lo desean... Pero la percepción sensorial no depende de él, ya que la condición necesaria es que el objeto percibido esté presente" (377).

sensación y cognición

Aristóteles llega muy cerca del materialismo

La clave aquí — "aussen its" *** — FUERA del hombre, independiente de él. Eso es materialismo. Y este cimiento, base, médula del materialismo, Hegel comienza a wegschwatzen****.

* Verdaderos conceptos especulativos. *(Ed.)*

** Percepción sensible (sensación) y cognición. *(Ed.)*

*** Es exterior. *(Ed.)*

**** Eliminarlo con palabrerío. *(Ed.)*

"Esta es una visión totalmente correcta de la percepción sensorial", escribe Hegel, y luego explica que sin duda hay "pasividad" en la percepción sensorial: "es asunto indiferente si subjetiva u objetivamente; en ambos casos está contenido el momento de pasividad... Con este momento de pasividad Aristóteles no se aleja del idealismo; la percepción sensorial es siempre pasiva en un aspecto. Pero es un mal idealismo el que piensa que la pasividad y la espontaneidad del espíritu dependen de si la determinación dada es desde adentro o desde afuera, como si en la percepción sensorial hubiese libertad; dicha percepción es una esfera de limitación"!!... (377-378).

NB

¡el idealista queda atrapado!

((El idealista cierra la brecha que conduce al materialismo. No, no es gleichgültig * si *desde adentro* o *desde afuera*. ¡Precisamente esa es la cuestión! "*Desde afuera*" — eso es materialismo. "*Desde adentro*" = idealismo. Y con la palabra "*pasividad*", a la vez que guardaba silencio sobre el término *(DESDE AFUERA)* en Aristóteles, Hegel describió en forma diferente el mismo DESDE AFUERA. ¡¡Pasividad significa precisamente desde afuera!! Hegel remplaza el idealismo de la percepción sensorial por el idealismo del *pensamiento*, pero *IGUALMENTE POR IDEALISMO*.))

NB!!

..."El idealismo subjetivo declara que no hay cosas exteriores, que son una determinación de nuestro Yo. Esto debe ser admitido con respecto a la percepción sensorial. Yo soy pasivo en la percepción sensorial, la percepción sensorial es subjetiva; es existencia, un estado, una determinación en mí, no libertad. Que la percepción sensorial sea exterior o esté en mí, es un asunto indiferente, *existe*"... (378).

NB una evasión del MATERIALISMO.

Luego sigue la famosa analogía del alma y la cera, que hace que Hegel se retuerza y revuelva como el demonio ante el agua bendita, y que exclame que eso "tan a menudo ha ocasionado falsas interpretaciones" (378-379).

* Indiferente. *(Ed.)*

Aristóteles dice (*De anima*, II, 12):

"La percepción sensorial es la recepción de formas sensibles sin materia"... "así como la cera recibe sólo la huella del anillo de sello de oro, no del oro mismo, sino simplemente de su forma".

NB

NB alma = CERA

HEGEL escribe: ..."en la percepción sensorial sólo nos llega la forma, sin materia. Es de otro modo en la vida práctica — al comer y al beber. En la esfera práctica en general nos comportamos como individuos singulares, y como individuos singulares en un ser determinado, incluso un ser material determinado; nos comportamos hacia la materia de manera material. Sólo en la medida en que somos de naturaleza material, podemos comportarnos de esa manera; la cuestión es que nuestra existencia material entra en juego" (379).

"de otro modo" en la práctica

evasión cobarde del materialismo

((Un enfoque próximo al materialismo — y un equívoco.))

Hegel se enfurece y reprocha en relación con la "cera", diciendo: "todos pueden entenderlo" (380), "no vamos más allá del aspecto grosero de la analogía", (379), etc.

"En modo alguno debería el alma ser cera pasiva o recibir determinaciones desde afuera"... (380).

¡ja, ja!

..."Ella [die Seele *] cambia la forma del cuerpo exterior en la suya propia"... (381).

ARISTÓTELES. "DE ANIMA", III, 2:

..."El efecto de ser percibido y de la percepción sensorial es exactamente uno y el mismo; pero su existencia no es la misma"... (381). Y Hegel comenta:

Aristóteles

..."Hay un cuerpo que resuena y un sujeto que oye: la existencia de ambos es doble"... (382).

Hegel oculta las debilidades del idealismo

* El alma. *(Ed.)*

¡¡¡Pero deja a un lado el problema del ser *fuera* del hombre!!! ¡Una escabullida sofística DEL materialismo!

Al hablar del pensamiento, y de la razón (νους), Aristóteles (*De anima*, III, 4) dice:

...“No hay percepción sensorial independiente del cuerpo, pero la νους es separable de éste”... (385); “νους es como un libro en cuyas páginas en realidad no hay nada escrito” (386); — y Hegel vuelve a encolerizarse; “otro ejemplo muy desacreditado” (386), se atribuye a Aristóteles precisamente lo contrario de lo que piensa, etc., etc. (¡¡y se omite el problema del ser INDEPENDIENTE del espíritu y del hombre!!) — todo ello con vistas a demostrar que “por lo tanto Aristóteles no es un realista” (389).

tabula rasa

¡ja, ja!

¡ja, ja! ¡¡tiene miedo!!

ARISTÓTELES:

“De este modo el que no percibe nada con sus sentidos no aprende ni entiende nada; cuando discierne algo (θεωρῇ)* debe discernirlo necesariamente como una percepción, porque tales percepciones son como las sensaciones, sólo que sin materia”... (389).

Aristóteles y el MATERIALISMO

...“Si el entendimiento piensa objetos reales cuando es abstraído de toda materia, ello requiere una investigación especial”... (389) y Hegel *arranca* a Aristóteles la afirmación de que ostensiblemente “νους” y el νοητον** son uno y lo mismo (390), etc. ¡¡Un modelo de tergiversación idealista de un idealista!! ¡¡Deformar a Aristóteles para convertirlo *en* un idealista de los siglos XVIII-XIX!!

deformación de Aristóteles

* Percibe. *(Ed.)*
** La razón y lo que es aprehendido por la razón. *(Ed.)*

LA FILOSOFÍA DE LOS ESTOICOS

Con respecto al “criterio de verdad” de los ESTOICOS [104] — “la concepción que es aprehendida” (444-446) — Hegel dice que la conciencia sólo compara concepción con concepción (NO *con el objeto* — [446]: “la verdad... es la armonía de objeto y conciencia” = “la célebre definición de la verdad”), y por consiguiente todo el problema es el del “logos objetivo, la racionalidad del mundo” (446).

“El pensamiento no entrega otra cosa que la forma de universalidad e identidad consigo mismo; por lo tanto todo puede armonizar con mi pensamiento” (449).

Hegel contra los estoicos y su criterio

“Pero las razones demuestran ser un fraude; porque hay buenas razones para todo”... (469). “Cuáles razones deberán ser estimadas como buenas, depende de tal modo del fin e interés”... (ib.)

hay “razones” para todo

LA FILOSOFÍA DE EPICURO

Al hablar de Epicuro (342-271 a. de C.), Hegel INMEDIATAMENTE (antes de exponer sus puntos de vista) adopta una actitud hostil hacia el materialismo y declara:

“Ya [!!] es evidente por sí mismo [!!] que si el ser percibido por los sentidos es considerado como la verdad, la necesidad del concepto es anulada por completo; en ausencia del interés especulativo todo se derrumba y, por el contrario, predomina el punto de vista vulgar de las cosas; en rigor no va más allá del punto de vista del estrecho sentido común; o más bien, todo es rebajado al nivel del estrecho sentido común”!! (473-474).

Calumnia contra el materialismo ¿Por qué?

NB

¡¡*Calumnia* contra el materialismo!! La "necesidad del concepto" no es en modo alguno "anulada" por la teoría de la *fuente* de la cognición y el concepto!! El desacuerdo con el "sentido común" es la sucia treta de un idealista.

Epicuro dio el nombre de *Kanonik* * a la teoría del conocimiento y al criterio de la verdad. Después de una breve exposición de la misma, Hegel escribe:

"Es tan simple que nada puede ser más simple — es abstracta, pero también muy trivial; más o menos al nivel de la conciencia corriente que comienza a reflexionar. Está compuesta de concepciones psicológicas corrientes; son muy correctas. Con las percepciones sensoriales creamos concepciones como lo universal; gracias a lo cual éste se torna duradero. Las concepciones mismas (bei der δοξα, Meinung **) son puestas a prueba por medio de las sensaciones, en cuanto a si son duraderas, si se repiten. Eso es muy correcto en general, pero muy superficial; es el primer comienzo, la mecánica de la concepción con respecto a las primeras percepciones sensoriales"... (483).

!!!!

!!!

El "primer comienzo" es olvidado y deformado por el idealismo. Sólo el materialismo DIALÉCTICO *vinculó* el "comienzo" con la continuación y el fin.

NB: pág. 481 — sobre la significación de las palabras según Epicuro:

"Todo tiene su evidencia, su energía, su claridad, con el nombre que se le confirió en primer lugar" (Epicuro: **Diógenes Laertius**, X, § 33). Y

* En el manuscrito la palabra "Kanonik" está unida por una flecha a la palabra "Es" del comienzo del párrafo siguiente. *(Ed.)*

** En la opinión. *(Ed.)*

Hegel: "El nombre es algo universal, pertenece al pensamiento, torna simple lo múltiple" (481).

"Sobre la manera objetiva en general en que penetran en nosotros las imágenes de las cosas exteriores, y sobre nuestra relación con las cosas exteriores, por medio de la cual surgen las representaciones — Epicuro ha desarrollado la siguiente explicación metafísica:

Epicuro: los objetos fuera de nosotros

"De las superficies de las cosas sale una corriente constante, que no puede ser descubierta por nuestros sentidos; y esto porque, debido al rellenamiento que se le opone, la cosa misma en su solidez conserva durante mucho tiempo el mismo ordenamiento y disposición de los átomos; y el movimiento a través del aire de estas superficies que se desprenden es de la máxima rapidez, porque no es necesario que lo que se desprenda tenga consistencia alguna." "La sensación no contradice semejante idea, cuando consideramos [zusehe] cómo las imágenes producen sus efectos; nos provocan una correspondencia, un vínculo simpático con las cosas exteriores. Por lo tanto de ellas sale algo que dentro de nosotros es como algo exterior." "Y como la emanación penetra en nosotros, conocemos el carácter definido de una sensación; lo definido reside en el objeto y así afluye a nosotros (págs. 484-485, *Diógenes Laertius*, X, § 48-49).

NB teoría del conocimiento de Epicuro...

Lo genial de la conjetura de Epicuro (300 a. de c., es decir, más de 2.000 años antes de Hegel), por ejemplo, sobre la luz y su velocidad.

Hegel OCULTÓ * (NB) por completo lo **PRINCIPAL** (NB): la existencia de las cosas **FUERA** de la conciencia del hombre e **INDEPENDIENTEMENTE** de ella.

* Desde aquí Lenin continúa sus anotaciones en otro cuaderno, en cuya tapa está escrito: "Hegel", y al comienzo de la primera página: "Historia de la filosofía de Hegel, CONTINUACIÓN (2º tomo) sobre Epicuro (tomo 14, Berlín, 1833, pág. 485). *(Ed.)*

— todo eso Hegel lo *omite* y dice solamente:

Un modelo de deformación y calumnia contra el materialismo por un idealista

..."Esta es una forma muy trivial de representar la percepción sensorial. Epicuro eligió tomar el criterio de verdad más fácil —un criterio que todavía se usa—, ya que no es aprehendido por la visión, a saber: que no contradiga lo que vemos u oímos. Porque en verdad objetos del pensamiento tales como los átomos, el desprendimiento de superficies y demás, están más allá de nuestros poderes de visión y audición; [por cierto que nos las arreglamos para ver y oir algo distinto *], pero hay mucho lugar para que lo que se ve y lo que se concibe o imagina existan uno al lado del otro. Si se permite que se separen, no se contradicen; porque sólo cuando los vinculamos se hace evidente la contradicción"... (485-486).

¡¡De tal modo Hegel ha *eludido* a Epicuro y ha comenzado a hablar de OTRA COSA, que Epicuro no trata *aquí* y QUE ES COMPATIBLE con el materialismo!!

Pág. (486):

El error, según Epicuro, proviene de una *interrupción* en el movimiento (¿en el movimiento del objeto hacia nosotros, hacia la percepción sensorial o hacia la concepción?).

"Es imposible —escribe Hegel— tener una más magra (teoría del conocimiento)" (486).

Todo se vuelve *dürftig* ** si es deformado y saqueado.

¡¡¡Este AUCH *** es maravilloso!!!!

El alma, según Epicuro, es un "cierto" ordenamiento de los átomos. "Esto es lo que también [!!!]

* Las palabras entre corchetes han sido omitidas en el resumen, al parecer accidentalmente. *(Ed.)*

** *Magro. (Ed.)*

*** También. *(Ed.)*

dijo Locke... Estas son palabras vacías"... (488) ((no, son conjeturas geniales e *hitos para la ciencia*, pero no para el clericalismo)).

Epicuro (341-270 a. de C.), Locke **(1632-1704).** *Differenz* * 2.000 años

NB. **NB.** (489), íd. (490):

Epicuro asigna a los átomos un **"krummlinigte" bewegung** **; esto, según Hegel, es "sumamente arbitrario y tedioso" (488) en Epicuro — ((¿¿¿y el "Dios" de los idealistas???)).

¿y los electrones?

"O bien Epicuro niega del todo el concepto y lo universal como lo esencial"... (490) aunque sus átomos "mismos tienen precisamente esa naturaleza del pensamiento"... "la incoherencia de que son culpables todos los empíricos"... (491)

¡tonterías! ¡mentiras! ¡calumnias!

NB

Esto ELUDE la esencia del MATERIALISMO y de la dialéctica materialista.

"En Epicuro no hay... objetivo final en el mundo, ni sabiduría de un creador; todo está compuesto de sucesos, determinados por la casual [??] unión exterior [??] de configuraciones de átomos"... (491).

¡¡se apena por Dios!! ¡¡el pillastre idealista!!

Y Hegel simplemente INJURIA a Epicuro: "Pero sus pensamientos sobre aspectos particulares de la naturaleza son débiles en sí mismos"... (492).

!!

E inmediatamente después hay una *polémica* contra la "Naturwissenschaft" heute ***, que, como Epicuro, supuestamente juzga "por analogía", y "explica" (492) — por ejemplo, la luz como "vibra-

¡y la "manera" de la ciencia natural! ¡¡y

* Diferencia. *(Ed.)*

** Movimiento "curvilíneo". *(Ed.)*

*** "Ciencia natural" de hoy. *(Ed.)*

sus éxitos!! ciones del éter" . . . "Esta es una analogía muy a la manera de Epicuro" . . . (493)

((La CIENCIA NATURAL *moderna* versus Epicuro, — contra (**NB**) Hegel.))

Epicuro y la ciencia natural moderna — En Epicuro, "la médula de la materia, el principio, no es nada más que el principio de nuestra ciencia natural habitual" . . . (495) "sigue siendo la manera que está en la base de nuestra ciencia natural" . . . (496)

> Sólo es correcta la referencia a la ignorancia de la dialéctica en general y de la dialéctica de los conceptos. Pero la crítica del MATERIALISMO es débil.

NB! "De este método [de la filosofía de Epicuro] podemos decir en general que tiene igualmente un aspecto que posee valor. Aristóteles y los filósofos más antiguos partieron, es la filosofía de la naturaleza, del pensamiento universal a priori, y de él desarrollaron el concepto. Este es un aspecto. El otro aspecto es la necesidad de elaborar la experiencia para convertirla en universalidad, de determinar las leyes; (**NB!!**) es decir, que el resultado que sigue de la idea abstracta debe coincidir con la concepción general a que han conducido la experiencia y la observación. El a priori es en Aristóteles, por ejemplo, sumamente excelente, pero no suficiente, (**NB**) porque carece de conexión y relación con la experiencia y la observación. Este desarrollo de lo particular a lo general es el descubrimiento de leyes, fuerzas naturales y demás. Puede decirse que Epicuro es el inventor de la ciencia natural empírica, (**NB**) de la psicología empírica. En contraste con los fines, con las concepciones estoicas del entendimiento, está la experiencia, el presente sensorial. Allá tenemos el entendimiento abstracto, limitado, sin verdad en sí mismo, (**NB**) y por lo tanto sin la presencia y la realidad de la naturaleza; acá tenemos ese sentido de la naturaleza, que es más verdadero que esas otras hipótesis" (496-497).

Página del manuscrito de V. I. Lenin *Resumen del libro de Hegel "Lecciones de historia de la filosofía"*. 1915.

Tamaño reducido

(ESTO SE ACERCA CASI POR COMPLETO AL MATERIALISMO DIALÉCTICO.) || **NB**

La importancia de Epicuro — la lucha contra las ABERGLAUBEN * DE LOS GRIEGOS Y LOS ROMANOS (498) — ¿¿y los sacerdotes modernos?? todas esas tonterías sobre si una liebre cruzó el camino (498), etc. (¿y el buen Dios?) || Hegel sobre los pros del materialismo

"Y de ella [de la filosofía de Epicuro], más que de ninguna otra cosa, provienen aquellas concepciones que niegan del todo lo suprasensible" (498). || **NB**

Pero esto es bueno sólo para las "endlichen" ** . . . **"Con la superstición se disipó también la conexión que depende de sí misma y el mundo del ideal"** (499). || ¿¿por qué ellos (los clásicos) valoraron el idealismo??

Esto NOTA BENE.

Pág. 499: Epicuro sobre el *alma:* los átomos más FINOS (NB), su **movimiento** más **rápido** (NB), su **conexión** (NB), etc., etc., con el cuerpo (DIÓGENES LAERTIUS, X, § 66; 63-64) —¡muy ingenuo y bueno!— pero Hegel se encoleriza, **injuria:** "charla sin sentido", "palabras huecas", "nada de pensamientos" (500). || para Hegel el "alma" es **también** un prejuicio

Los dioses, según Epicuro, son "das Allgemeine" *** en general (506) — "están compuestos, en parte del número" como número, es decir, una abstracción de lo sensible . . .

"En parte ellos [los dioses] son **el tipo perfeccionado de hombre,** que, debido a la similitud de las imágenes, surge de la continua confluencia de || **NB** *Dioses* = el tipo perfeccionado de hombre, cf.

* Supersticiones. *(Ed.)*
** Cosas "finitas". *(Ed.)*
*** "Lo universal." *(Ed.)*

FEUER-BACH * || imágenes similares en uno y el mismo sujeto" (507).

LA FILOSOFÍA DE LOS ESCÉPTICOS

NB — Al hablar del **escepticismo,** Hegel señala su aparente "invencibilidad" (Unbezwinglichkeit) (538):

Bien dit!! || "Si alguien desea realmente ser un escéptico, no es posible convencerlo, ni llevarlo a una filosofía positiva, del mismo modo que no es posible poner de pie al que está paralizado" (539).

"La filosofía positiva en relación con él [con el denkenden Skeptizismus **] puede tener esta conciencia: contiene en sí lo negativo del escepticismo; el escepticismo no se opone a ella, no está fuera de ella, sino que es un momento de ella; pero contiene lo negativo en su verdad, ya que lo negativo no está presente en el escepticismo" (539).

(La relación de la filosofía con el escepticismo:) "La filosofía es dialéctica, esta dialéctica es cambio; la idea, como idea abstracta, es lo inerte e inexistente, pero sólo es cierta en la medida en que se capta a sí misma como viviente; o sea, que es dialéctica en sí, a fin de superar ese reposo e inercia. Por lo tanto, la idea filosófica es dialéctica en sí misma y no contingente; el escepticismo, por el contrario, ejerce su dialéctica contingentemente — porque cuando lo material, el contenido, se presenta ante él, muestra que es negativo en sí mismo"... (540).

NB la dialéctica del escepticismo es "contingente" |||

El viejo *(antiguo)* escepticismo tiene que ser distinguido del *nuevo* (sólo se nombra a Schulze de Gotinga) (540).

* Lenin compara la idea de Epicuro con la tesis de Feuerbach: la esencia de dios no es otra cosa que la esencia deificada del hombre, que el filósofo expone en varias obras; Lenin señala una idea análoga, por ejemplo, en *Resumen de "Lecciones sobre la esencia de la religión"* (véase el presente tomo, pág. 61). *(Ed.)*

** Escepticismo pensante. *(Ed.)*

La ataraxia (¿imperturbabilidad?) como el ideal de los escépticos:

"En una ocasión Pirrón indicó a sus compañeros de viaje a bordo de un barco, que estaban aterrorizados durante una tormenta, un cerdo que permanecía por entero indiferente y continuaba comiendo con tranquilidad, y les dijo: en semejante imperturbabilidad debe morar también el sabio" (Diógenes Laertius, IX, 68) — págs. 551-552. || una anécdota no mala sobre los escépticos

"Escepticismo no es duda. La duda es lo contrario de la tranquilidad que es el resultado del escepticismo" (552). || NB escepticismo no es duda

..."El escepticismo, por el contrario, es indiferente, tanto hacia lo uno como hacia lo otro"... (553). ||

Schulze-Enesidemo hace pasar por escepticismo la afirmación de que todo lo sensible es verdadero (557), pero los escépticos no dijeron tal cosa: "uno debe sich danach richten *, adaptarse a lo sensible, pero esa no es la verdad. El nuevo escepticismo NO duda de la realidad de las cosas. El viejo escepticismo duda de la realidad de las cosas. || NB

Tropos (giros de lenguaje, argumentos, etc.) de los escépticos [105]:

| todo en Sexto Empirico (siglo II) |

a. La diversidad de la organización animal (558). Diferencias en las sensaciones: el ictérico (dem Gelbsüchtigen) ve como amarillo todo lo que a los demás se les aparece como blanco, etc.

b. La diversidad de las personas: "Idiosincrasias" (559).
¿A quién creer? ¿A la mayoría? Tontería, porque no todos los hombres pueden ser interrogados (560).

* Adaptarse a él. *(Ed.)*

NB

NB

Diversidad de filosofías: referencia estúpida, Hegel se indigna: ... "tales hombres lo ven todo en una filosofía, salvo la filosofía misma, y a ésta la pasan por alto"... "Pero por diferentes que puedan ser los sistemas filosóficos, no son tan diferentes como lo blanco y lo dulce, lo verde y lo áspero, porque en la práctica convienen en que son filosofías y en que eso es lo que se pasa por alto" (561).

..."Todos los tropos están dirigidos contra el 'es', pero la verdad, de cualquier modo, no es ese seco 'es', sino esencialmente proceso"... (562).

c. La diversidad en la constitución de los órganos de los sentidos: los distintos órganos sensoriales perciben en forma diferente (en un panel pintado algo aparece erhaben * para la vista pero no para el tacto).

d. La diversidad de circunstancias en el sujeto (pasión, reposo, etc.).

e. La diversidad de distancias, etc.

| la tierra gira alrededor del sol etc., o viceversa |

f. Mezcla (olores bajo un sol fuerte y sin él, etc.).

g. La composición de las cosas (el vidrio molido no es trasparente, etc.).

h. La "*relatividad* de las cosas".

i. La frecuencia, rareza de los sucesos, etc.; el hábito.

k. Costumbres, leyes, etc., su diversidad...

| Estos (10) son todos VIEJOS tropos | y Hegel: esto es todo "empírico" — "no tiene nada que ver con el concepto"... (566). Esto es "trivial", pero...

* En relieve. *(Ed.)*

"En realidad son completamente válidos frente al dogmatismo del estrecho sentido común"... (567).

Los **5 nuevos** tropos (Hegel dice que son mucho más avanzados, contienen *dialéctica*, conciernen a los *conceptos*) — también según Sexto.

a. La diversidad de opiniones... de los FILÓSOFOS...
b. La caída en una progresión infinita (una cosa depende de otra, *etc.*, hasta el infinito).
c. Relatividad (de las premisas).
d. Presuposición. Los dogmáticos postulan presuposiciones indemostrables.
e. Reciprocidad. Círculo (vicioso)...

"En realidad, estos tropos escépticos *conciernen* a lo que se denomina filosofía dogmática (y de acuerdo con su naturaleza semejante filosofía debe exhibirse en todas esas formas) no en el sentido de que tenga un contenido positivo, sino porque afirma algo determinado como lo absoluto" (575). NB

| ¡Hegel **contra lo absoluto**! He aquí el germen de materialismo dialéctico. | NB

"Para la crítica que no conoce nada en sí, nada (no nichts) (sic!!)* absoluto, todo conocimiento del ser en sí, como tal, es considerado dogmatismo, cuando es el peor dogmatismo de todos, porque sostiene que el 'yo', la unidad de la conciencia en sí, opuesta al ser, es en y para sí, y que lo que es 'en sí' en el mundo exterior lo es igualmente, y que, por lo tanto, es absolutamente imposible que los dos se unan" (576).

la "crítica" es el "peor dogmatismo"

* La observación de Lenin entre paréntesis se debe a que en el texto alemán antes de la palabra "absoluto" aparecía la negación "nicht" (no) en lugar de "nichts" (nada). *(Ed.)*

Bien dit!!!

dialéctica = "destrucción de sí mismo"

"Estos tropos golpean a la filosofía dogmática, que tiene esa manera de representar un principio, en una proposición determinada, como determinación. Semejante principio está siempre condicionado; y por consiguiente contiene dialéctica, la destrucción de sí mismo dentro de sí" (577). "Estos tropos son un arma poderosa contra la filosofía de la razón" (ib.).

Sexto, por ejemplo, revela la dialéctica del concepto de un *punto* (der Punkt). ¿Un punto no tiene dimensiones? ¡¡Eso significa que está *fuera* del espacio!! Es el límite del espacio en el espacio, una negación del espacio, y al mismo tiempo "toca el espacio" — "pero al mismo tiempo es también en sí mismo algo dialéctico" (579).

NB

"Estos tropos . . . son impotentes contra las ideas **especulativas**, porque éstas contienen dentro de sí un momento **dialéctico** y la **anulación** de lo finito" (580).

Fin del tomo XIV (pág. 586).

TOMO XV. TERCER TOMO DE *HISTORIA DE LA FILOSOFÍA*

(EL FIN DE LA FILOSOFÍA GRIEGA, FILOSOFÍA MEDIEVAL Y MODERNA HASTA SCHELLING, págs. 1-692)

(BERLÍN, 1836)

LOS NEOPLATÓNICOS [106]

. . ."La vuelta a Dios" . . . (5)*, "la conciencia de sí es la esencia absoluta" . . . (7), "el mundo del espíritu" . . . (7), "la religión cristiana" . . . (8). Y UN MONTÓN DE CHÁCHARA sobre Dios . . . (8-18).

Pero este idealismo filosófico, que en forma abierta, "seria", conduce a Dios, es más honrado que el agnosticismo moderno con su hipocresía y cobardía.

A. Filón — (aproximadamente de la época del nacimiento de Cristo), sabio judío, místico, "encuentra a Platón presente en Moisés" (19), etc. El punto principal es "el conocimiento de Dios" (21), etc. Dios es λογος **, "el epítome de todas las ideas", "ser puro" (22) ("según Platón") . . . (22) Las ideas son "ángeles (mensajeros de Dios) . . . (24). El mundo sensible, sin embargo, "como en el caso de Platón" = οὐκ ον *** = no ser (25).

Ideas (de Platón) y el buen Dios

* Hegel, *Werke*, Bd. XV, Berlin, 1836. *(Ed.)*
** Logos. *(Ed.)*
*** No existente. *(Ed.)*

B. Cábala [106 bis], los gnósticos [107] — — — ídem...
C. Filosofía alejandrina — (= eclecticismo — [33]) (= platónicos, pitagóricos, aristotélicos) (35).

Los eclécticos son hombres incultos, o bien astutos (die klugen Leute * [33]) — toman lo bueno de cada sistema, pero...

sobre los eclécticos... || —reúnen todo lo bueno pero no tienen "coherencia de pensamientoy ,y, por consiguiente, les falta el pensamiento mismo" (33).

Desarrollaron a Platón...

las ideas de Platón y el buen Dios || "El universal platónico, que está en el pensamiento, recibe por lo tanto la significación de ser, como tal, esencia absoluta" (33)...**

HEGEL ACERCA DE LOS DIÁLOGOS DE PLATÓN [108]

	pág.	
	(230)***	Sofistas
	(238)	Filebo
	(240)	PARMÉNIDES
(Timeo)	(238)	

---

* Gente sagaz. *(Ed.)*
** Aquí se interrumpe el manuscrito; las páginas siguientes del cuaderno están en blanco. *(Ed.)*
*** Hegel, *Werke*, Bd. XIV, Berlin, 1833. *(Ed.)*

RESUMEN DEL LIBRO DE HEGEL "LECCIONES SOBRE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA" [109]

Escrito en 1915.
Publicado por primera vez en 1930 en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

HEGEL, *OBRAS*, T. IX (BERLIN, 1837)
LECCIONES SOBRE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA[110]

(Edición de E. Gans)

Materiales: Notas de las lecciones 1822-1831.
Manuscrito de Hegel HASTA LA PÁG. 73, etc.

Pág. 5 *... "Los discursos... son transacciones entre personas"... (por lo tanto estos discursos no son simples charlas).

7 — Los franceses y los ingleses son más educados ("tienen más... cultura *nacional*"), pero los alemanes nos devanamos los sesos para descubrir cómo *debería* escribirse la historia, en lugar de escribirla. ¡agudo e inteligente!

9 — La historia enseña "que los pueblos y los gobiernos de un pueblo jamás han aprendido nada de la historia; cada período es DEMASIADO INDIVIDUAL para eso". ¡muy inteligente!

"Pero lo que la experiencia y la historia enseñan es esto: que los pueblos y los gobiernos jamás han aprendido nada de la historia, ni actuado de acuerdo con las lecciones que podrían haber extraído de ella. Cada período tiene circunstancias tan peculiares, es un estado de cosas tan singular, que sólo se lo debe y puede juzgar sobre la base de sí mismo." NB NB NB

* Hegel, *Werke*, Bd. IX, Berlin, 1837. *(Ed.)*

| pág. 12 — "la razón gobierna al mundo"... |

¡débil! || 20: La sustancia de la materia es la gravedad. La sustancia del espíritu es la libertad.

22: "La historia del mundo es el progreso de la conciencia de la libertad — un progreso que debemos conocer en su necesidad"...

24 - (aproximación al materialismo histórico). ¿Qué guía las acciones de los hombres? Por sobre todo, el "Selbstsucht" * — los motivos de amor, etc., son más raros y su esfera más limitada. ¿Cuál es, entonces, el resultado de este entrelazamiento de pasiones, etc.?, ¿de necesidades, etc.?

28 "Nada grande se ha realizado en el mundo sin pasión"... La pasión es el aspecto subjetivo, y "por lo tanto el aspecto formal de la energía"...

28 i. f. — La historia no comienza con un objetivo conciente... Lo importantes es que

29 ...aparece *inconcientemente para la humanidad* como el resultado de su acción...

29 ...*En este sentido* la "razón gobierna al mundo" | NB

30 ...En la historia, a través de las acciones de los hombres "resulta otra cosa además, más allá de lo que tratan de obtener y obtienen, más allá de lo que directamente conocen y desean". || 30

30 ..."Ellos [die Menschen]** satisfacen su propio interés, pero con ello se logra algo más, que estaba latente en su interés, pero que no estaba en su conciencia ni incluido en su intención." || NB (cf. Engels ***)

* "Egoísmo." *(Ed.)*
** Los seres humanos. *(Ed.)*
*** Al parecer Lenin se refiere a la obra de F. Engels, "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana" (véase C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, ed. cit., págs. 683-712). *(Ed.)*

32 ..."Esos son los grandes hombres en la historia, cuyos objetivos personales, particulares, contienen el elemento sustancial que es la voluntad del espíritu universal"... | "los grandes hombres"

36 - la religiosidad y la virtud de un pastor, un campesino, etc., es altamente honorable (¡¡ejemplos!! NB), pero... "el derecho del espíritu universal está por encima de todos los derechos especiales"...

> Aquí se encontrará en Hegel a menudo —sobre Dios, la religión, la moralidad en general—, tonterías idealistas architrilladas.
> 97: "La abolición gradual de la esclavitud es mejor que su eliminación repentina"...

50 La Constitución de un Estado junto con su religión... filosofía, pensamiento, cultura, "fuerzas exteriores" (clima, vecinos...), comprende "una sustancia, un espíritu"...

51 En la naturaleza el movimiento sólo tiene lugar en un ciclo (!!) — en la historia, surge algo nuevo...

62 El lenguaje es más rico entre los pueblos en estado primitivo, no desarrollado — el lenguaje se empobrece con el avance de la civilización y el desarrollo de la gramática. || ?

67: "La historia mundial se desarrolla en un terreso superior al de aquel en que la moralidad tiene su posición (Stätte)"...

73: Un excelente cuadro de la historia: la suma de las pasiones individuales, de las acciones individuales, etc. ("en todas partes algo afín a nosotros mismos y por consiguiente en todas partes algo que excita nuestro interés en favor o en contra"), a veces la masa de algún inte- || muy bien

Sehr wichtig! * véase *más adelante* este pasaje MÁS COMPLETO **

rés general, a veces una multitud de "FUERZAS MINÚSCULAS" ("un infinito despliegue de pequeñas fuerzas que producen un resultado inmenso a partir de lo que parece insignificante").

¿El resultado? El resultado es el *"agotamiento"*. Pág. 74. *Fin de la introducción.*

Pág. 75 — **"La base geográfica de la historia universal"** (título característico): (75-101).

NB cf. Plejánov ***

75 - "Bajo el suave cielo jónico" puede surgir con más facilidad un Homero — pero esta no es la única causa. — "No bajo la dominación turca", etcétera.

!!!

82 - La emigración a América elimina el "descontento", "y se garantiza la existencia continuada del orden civil contemporáneo"... (pero este Zustand **** — "riqueza y pobreza" 81)...

82. En Europa no hay semejante salida: si los bosques de Alemania hubieran existido aún, no habría habido Revolución Francesa.

102: 3 formas de historia universal: 1) despotismo; 2) democracia y aristocracia; 3) monarquía.

Subdivisiones: el mundo oriental — el griego — el romano — el mundo germánico. Fraseología hueca sobre la moralidad, etc., etc.

China. Capítulo I (113 a 139) Descripción del *carácter* chino, instituciones chinas, etc., etc. Nil, nil, nil!

* ¡Muy importante! *(Ed.)*

** Lenin escribió estas palabras con lápiz azul, al parecer posteriormente. Más adelante, figura el extracto *Hegel acerca de la historia universal* (véase el presente tomo, págs. 297-298). *(Ed.)*

*** Lenin alude a las manifestaciones de Plejánov acerca de la influencia del medio geográfico sobre el desarrollo de las fuerzas productivas, opinión que Plejánov expresa en varias de sus obras. Lenin señaló los pasajes correspondientes, por ejemplo, en el trabajo de Plejánov *Problemas fundamentales del marxismo* (véase el presente tomo, págs. 379-382). *(Ed.)*

**** Orden. *(Ed.)*

India —*hasta 176*— Hasta...

Persia (y Egipto) — hasta *231*. ¿Por qué cayó el Imperio Persa, pero no China o India? Dauer * no es como tal vortreffliches ** (229) — "Las montañas imperecederas no son superiores a la rosa que pierde rápidamente sus pétalos en su fugaz existencia" (229). Persia cayó porque la "visión espiritual de las cosas" comenzó allí 230, pero los griegos resultaron superiores, "principio superior" de organización, "libertad conciente de sí" (231).

232: "El mundo griego"... el principio de la "pura individualidad" — el período de su desarrollo, florecimiento y declinación, *"choque con el órgano futuro de la historia universal"* (233) — Roma con su "sustancia" (ib.).

la historia universal como un todo y los distintos pueblos — sus "órganos"

234: Las condiciones geográficas de Grecia: la diversidad de su naturaleza (en contraste con la monotomía del Oriente).

242 — Las colonias de Grecia. Acumulación de riqueza. Necesidad y pobreza "siempre" ligadas a ella...

Riqueza y pobreza

246: "Lo natural, tal como es explicado por los hombres, su elemento interno, esencial, es el comienzo de lo divino en general" (en vinculación con la mitología de los griegos).

Hegel y Feuerbach !!!

251: "El hombre con sus necesidades se comporta en una forma práctica en relación con la naturaleza exterior; al hacerla servir para su satisfacción, la desgasta, con lo cual actúa como un intermediario. Porque los objetos naturales son poderosos y ofrecen resistencia en muchas formas diferentes. A fin de someterlos, el hom-

gérmenes de materialismo histórico en Hegel

* Duración. *(Ed.)*

** Algo excelente. *(Ed.)*

Hegel y Marx

bre introduce otros objetos naturales, volviendo así a la naturaleza contra sí misma, y con ese propósito inventa herramientas. Estas invenciones humanas pertenecen al espíritu, y tal herramienta debe ser considerada como algo superior a un objeto natural... El honor de la invención humana destinada a subyugar a la naturaleza es atribuido a los dioses" (entre los griegos).

264: La democracia en Grecia estaba vinculada a la pequeña dimensión de los Estados. *El idioma*, el idioma vivo, unía a los ciudadanos, creaba *Erwärmung* *.

??

"Por lo tanto" en la Revolución Francesa nunca hubo una Constitución republicana.

Hegel y las "contradicciones" en la historia

322-323. "Él [Cäsar] eliminó la contradicción interna [mediante la abolición de la república, que se había convertido en una "sombra"], y creó una nueva. Porque la dominación mundial sólo había llegado hasta entonces al borde de los Alpes, pero César abrió una nueva liza: creó el escenario que ahora se convertiría en el centro de la historia universal."

Y luego sobre el asesinato de César:

CATEGORÍAS de lo posible y lo contingente versus realidad y confirmación en la historia

..."En general, una revolución política es sancionada, por así decirlo, en la opinión del hombre cuando se repite (Napoleón, los Borbones)... Por la repetición, lo que al principio parecía simplemente una cuestión de casualidad y posibilidad, se convierte en algo real y confirmado" (323).

"El cristianismo" (328-346). Parloteo trivial, clerical, idealista, sobre la grandeza del cristianismo (¡¡con citas de los Evangelios!!) ¡Repugnante, hediondo!

* *Ardor. (Ed.)*

420-421: ¿Por qué la Reforma se limitó a unas pocas naciones? Entre otras razones — "Las naciones eslavas eran *agrícolas*" (421), y esto trae aparejado "la relación de señores y siervos", menos "Betriebsamkeit" *, etc. ¿Pero por qué las naciones neolatinas? Su carácter (Grundcharakter ** 421 i. f.).

429: ..."Asimismo la libertad polaca no fue otra cosa que la libertad de los barones contra los monarcas... De ahí que el pueblo tuviese el mismo interés contra los barones que los reyes... Cuando se menciona la libertad, es preciso tener cuidado siempre de ver si no se está hablando realmente de intereses privados" (430).

NB relaciones de clase

439: Sobre la Revolución Francesa.. ¿Por qué los franceses pasan "sogleich vom Theoretischen zum Praktischen" ***, pero no los alemanes? Entre los alemanes, la Reforma había "schon Alles gebessert" ****, abolido "das unsägliche unrecht" *****, etc.

!!

441: Por primera vez (en la Revolución Francesa) la humanidad ha llegado a la conclusión "de que el hombre se basa en la cabeza, es decir, en el pensamiento, y construye la realidad de acuerdo con ello"... "Esa fue... una gloriosa aurora"...

Al considerar luego el "curso de la Revolución en Francia" (441) Hegel pone el acento en la libertad en general — la libertad de la *propiedad* y de la *industria* (ib.).

...¿La promulgación de las leyes? La voluntad de *todos*... "Los pocos deben *representar* a los muchos, pero a menudo meramente los

cf. Marx und Engels [112]

* "Industriosidad." *(Ed.)*
** Carácter fundamental. *(Ed.)*
*** "Inmediatamente de lo teórico a lo práctico." *(Ed.)*
**** "Ya mejorado todo." *(Ed.)*
***** "La indecible injusticia." *(Ed.)*

? reprimen..." (442). "El poder de la mayoría sobre la minoría no es en menor grado una gran incoherencia" (ib.).

444: ..."Por su contenido este acontecimiento [la Revolución Francesa] tiene una significación histórica mundial"...

"El liberalismo" (444), las "instituciones liberales" (443), se extendieron por Europa.

446: "La historia universal no es otra cosa que el desarrollo del concepto de libertad"...

| pág. 446 — final |

NB: Sumamente importante es la Enleitung *, donde hay muchas cosas magníficas en la **formulación** del problema

En general la filosofía de la historia da muy, muy poco — esto es comprensible, porque precisamente aquí, en este terreno, en esta ciencia, dieron Marx y Engels el más grande paso adelante. Aquí, más que en ninguna otra parte, resulta Hegel envejecido y anticuado.

(véase la página siguiente **)

* Introducción. *(Ed.)*

** En la página siguiente del manuscrito comienzan los extractos *Hegel acerca de la historia universal* (véase el presente tomo, pág. 297). *(Ed.)*

HEGEL ACERCA DE LA HISTORIA UNIVERSAL

"Si, por último, consideramos la historia universal desde el punto de vista de la categoría en la cual debe ser considerada, tenemos ante nosotros un cuadro interminable de la vida y la actividad humanas en las más variadas circunstancias, con todo tipo de objetivos y en los acontecimientos y destinos más diversos. En todos estos sucesos y acontecimientos vemos en primer plano la acción y el esfuerzo humanos; en todas partes algo afín a nosotros mismos, y por consiguiente en todas partes algo que excita nuestro interés en favor o en contra. A veces nos atrae por la belleza, por la libertad y la riqueza, a veces por la energía, a veces incluso el vicio consigue hacerse importante. A menudo está la amplia masa de algún interés general que avanza con pesadez, pero aun más a menudo el despliegue infinito de pequeñas fuerzas que producen un resultado inmenso a partir de lo que parece insignificante; en todas partes el espectáculo más abigarrado, y en cuanto uno desaparece otro toma su lugar.

"Pero el resultado inmediato de esta consideración, por atrayente que pueda ser, es el *agotamiento*, tal como el que sigue a un espectáculo muy variado, una exhibición de linterna mágica; e incluso aunque concedamos a cada representación individual su verdadero valor, surge sin embargo en nuestros espíritus el problema de cuál es el objetivo final de todos esos acontecimientos particulares, de si cada uno es agotado por su objetivo es-

pecial o si no se debería pensar más bien en un *único* objetivo último de todos estos acontecimientos: detrás de los ruidos estrepitosos de la superficie, ¿no prosigue el trabajo y la producción de una obra, una obra interna, silenciosa, secreta en la cual se acumula la fuerza esencial de todos esos fenómenos transitorios? Pero si uno no introduce el pensamiento, la cognición racional, desde el comienzo, en la historia universal, es preciso enfocarla por lo menos con la firme fe inconmovible de que la razón está con ella, o por lo menos de que el mundo del intelecto y de la voluntad conciente de sí no es una víctima del azar, sino que debe revelarse a la luz de la idea que se conoce a sí misma" (73-74)*.

((NB. En el Prefacio, pág. XVIII, el editor, es decir, Ed. Gans, afirma que HASTA LA PÁG. **73** el texto fue escrito por Hegel en 1830, y que el manuscrito es una "Ausarbeitung" **))

---

* Hegel, *Werke*, Bd. IX, Berlin, 1837. *(Ed.)*
** "Elaboración." *(Ed.)*

RESUMEN DEL LIBRO DE NOËL "LA LÓGICA DE HEGEL" *
GEORGES NOËL. *LA LÓGICA DE HEGEL*

PARÍS, 1897

[Bibliothèque de Genève, **Ca, 1219**]

Publicado por entregas en la *Revue de Métaphysique et de Morale* **; editado por Xavier Léon.

El autor es un *idealista*, y un idealista superficial. Una exposición de Hegel, una defensa de Hegel contra los "filósofos modernos", una comparación con Kant, etc. Nada de interés. Nada profundo. Ni una palabra sobre la dialéctica *materialista*; es evidente que el autor no tiene ni noción de ella.

Nótense las TRADUCCIONES de los términos de Hegel:

ÊTRE — ESSENCE — NOTION. (Mesure, etc.)
[Ser — Esencia — Concepto. (Medida, etc.)]***.
Devenir (das Gewordene) [Devenir].
L'être déterminé (Dasein) [Ser determinado, ser existente].

* Lenin escribió este *Resumen* en el cuaderno *Filosofía*, el último de la serie *Cuadernos sobre filosofía*, 1914-1915, después de los extractos del libro de L. Darmstaedter *Manual sobre la historia de las ciencias naturales y la técnica* (véase el presente tomo, pág. 370). *(Ed.)*
** *Revue de Métaphysique et de Morale* ("Revista de metafísica y de moral"): se publica en París desde 1893; el trabajo de G. Noël apareció en la revista en 1894-1896. *(Ed.)*
*** La traducción de palabras, que aparece entre corchetes en cuerpo menor, es de esta edición. *(Ed.)*

Être pour un autre (Sein-für-Anderes) [Ser para otro].
Quelque chose (Etwas) [Algo].
Limite (Grenze) [Límite].
Borne (Schranke) [Frontera].
Devoir être (Sollen) [Deber ser].
Être pour soi (Für-sich-Sein) [Ser para sí].
Existence hors de soi (Ausser-sich-Sein) [Ser fuera de sí].
La connaissance (das Erkennen) [La cognición]
Actualité (Wirklichkeit) [Realidad].
Apparence (Schein) [Apariencia].
Être posé (Das Gesetzsein) [Ser puesto].
Position (setzende Reflexion) [Reflexión que pone].
Fondement ou raison d'être (Grund) [Fundamento].
L'universel (das Allgemeine) [Lo universal].
Particulier (das Besondere) [Lo particular].
Jugement (das Urteil) [Juicio].
Raisonnement ou Syllogisme (Schluss) [Razonamiento o silogismo (conclusión)].

Nótense también los divertidos intentos del autor, de justificar a Hegel, as it were *, contra las acusaciones de "realismo" (léase: materialismo). Según Hegel "la filosofía como un todo es un silogismo. Y en este silogismo la lógica es lo universal, la naturaleza lo particular y el espíritu lo individual" (pág. 123). El autor "analiza" (= hace un refrito de) las últimas frases de la *Lógica* sobre la transición de la idea a la naturaleza. Resulta que por medio de la naturaleza (en la naturaleza) el entendimiento conoce la idea = uniformidad, abstracciones, etc... ¡Socorro! ¡¡Casi materialismo!!...

NB! "Tratar a la naturaleza por sí misma, abstraída del pensamiento, ¿no es volver implícitamente al realismo más ingenuo?" (pág. 129).

"Es cierto que, al interponer una filosofía de la naturaleza entre la lógica y la filosofía del espíritu, Hegel adopta el punto de vista del realismo, pero al hacerlo no es culpable de incoherencia alguna... El realismo de Hegel es sólo provisional. Es un punto de vista que tiene que ser superado" (129). NB

"Que el realismo tiene su verdad relativa es indiscutible. Un punto de vista tan natural y universal no es una aberración del espíritu humano... A fin de superar el realismo, ella [la dialéctica] tendrá que darle primero su pleno desarrollo, y sólo así demostrará la necesidad del idealismo. Por lo tanto, Hegel pondrá el tiempo y el espacio como las determinaciones más generales de la naturaleza y no como formas del espíritu. En este punto parece coincidir con Kant, pero ello es sólo en apariencia y de palabra... NB ??!!

..."Por eso él [Hegel] habla de las cualidades sensoriales como si en realidad fuesen inherentes al cuerpo. Es sorprendente que por ese motivo Herr Wundt lo acuse de ignorancia. ¿Acaso el ilustrado filósofo cree que Hegel jamás leyó a Descartes, a Locke o a incluso Kant? Si es un realista, ello no se debe a ignorancia ni a incoherencia, sino que lo es sólo en forma de tanteo y como un método de enfoque" (130). NB Hegel = realista NB

Al comparar a Hegel con Spinoza, el autor dice: "En una palabra, Hegel y Spinoza coinciden en someter la naturaleza a la lógica" (pág. 140), pero en Hegel la lógica no es lógica matemática, sino la lógica de las contradicciones, de la transición "de la pura abstracción a la realidad" (etc.). De Spinoza se dice que "con él [con Spinoza] estamos en las antípodas del idealismo" (138); porque "el mundo de los espíritus [en Spinoza] existe junto al mundo de los cuerpos; no se encuentra por encima de él"...

..."La idea de la evolución, tan característica del hegelianismo, no tiene significado para Spinoza"... (138).

Hegel desarrolla la dialéctica de Platón ("re-

* Por así decirlo. *(Ed.)*

conoce con Platón la necesaria coexistencia de los contrarios" (140) — Leibniz está cerca de Hegel (141).

Noël defiende a Hegel contra la acusación de panteísmo... (aquí, dice, está la base de esa acusación):

..."El espíritu absoluto, el punto final de su dialéctica [la de Hegel], ¿es básicamente otra cosa que el espíritu idealizado y deificado del hombre mismo? ¿Existe su Dios en otra parte que no sea en la naturaleza y en la humanidad?" (142).

La "defensa" de Noël consiste en subrayar (en rumiar) el hecho de que Hegel es un idealista.

Hegel no es un "escéptico"

¿No es Hegel un "dogmático"? (capítulo VI: "El dogmatismo de Hegel"). Sí, en el sentido de *no escepticismo*, en el sentido de los ANTIGUOS (pág. 147). Pero según Kant esto = cognoscibilidad de las "cosas en sí". Hegel (lo mismo que Fichte) niega las cosas en sí.

NB

El *"REALISMO AGNÓSTICO"* según KANT (pág. 148 i. f.).

Kant, un agnóstico

..."Kant define el dogmatismo desde el punto de vista del agnosticismo. Un dogmático es el que pretende determinar la cosa en sí, conocer lo incognoscible. Además, el dogmatismo puede tomar dos formas"... (149). O bien es misticismo o

NB materialistas = "dogmáticos"

..."también puede elevar ingenuamente la realidad sensible a realidad absoluta, identificar el fenómeno con el nóumeno. Entonces es dogmatismo empírico, aquel de la masa común y del sabio ajeno a la filosofía. Los materialistas caen en este segundo error; el primero fue el de Platón, Descartes y sus discípulos"...

En Hegel, se afirma, no existe un rastro de dogmatismo, porque "ciertamente no se lo puede acusar de no reconocer la relatividad de las cosas con respecto al pensamiento, ya que todo su sistema se funda en ese principio. Tampoco se lo puede acusar de aplicar las categorías sin discernimiento ni espíritu crítico. ¿Acaso no es su lógica precisamente una crítica de las categorías, una crítica indiscutiblemente más profunda que la crítica kantiana"? (150).

..."No hay duda de que con el rechazo mismo de los nóumenos él [Hegel] sitúa la realidad en el fenómeno, pero esa realidad del fenómeno como tal no es más que una realidad inmediata, y, por consiguiente, relativa e intrínsecamente incompleta. Es verdadera realidad sólo implícitamente y a condición de su posterior desarrollo"... (151)

NB

..."Por otra parte, entre lo inteligible y lo sensible no hay una oposición absoluta, un hiato, una brecha infranqueable. Lo sensible es lo inteligible anticipado; lo inteligible es lo sensible entendido"... (152)

¡No está mal!

(¡Incluso tú, idealista superficial, has obtenido algún beneficio de Hegel!)

..."El ser sensible contiene implícitamente lo absoluto, y nos elevamos de lo uno a lo otro por medio de una gradación continua" (153).

..."Así, no importa lo que se haya dicho al respecto, la filosofía de Kant conserva el vicio fundamental del dogmatismo místico. Encontramos en él los dos rasgos característicos de esta doctrina: la oposición absoluta entre lo sensible y lo suprasensible, y una transición inmediata de lo uno a lo otro" (156).

En el capítulo VII: "Hegel y el pensamiento moderno", Noël toma el positivismo de Auguste Comte y, al analizarlo, lo llama "un *sistema agnóstico*" (166).

positivismo = agnosticismo

(*Íd.* 169: "agnosticismo positivista")

Al criticar el positivismo como agnosticismo, el autor lo castiga a veces, no del todo mal, por su tibieza, diciendo, por ejemplo, que el problema de la fuente de las leyes o de la "permanencia" de los

hechos ("des faits permanents" *, 170) no puede ser eludido:

...Según que se considere a estos [les faits permanents] como incognoscibles o cognoscibles, uno se acerca al agnosticismo o a la filosofía dogmática"... (170 i. f.).

El neocriticismo de M. Renouvier es descrito como eclecticismo, como algo a mitad de camino entre el "fenomenalismo positivista y el kantismo propiamente dicho" (175).

Al parlotear sobre la moral, la libertad, etc., Noël, el vulgarizador de Hegel, no tiene absolutamente nada que decir sobre la libertad como comprensión de la necesidad.

Traducciones francesas de Hegel: *Véra: Lógica, La filosofía del espíritu, La filosofía de la religión, La filosofía de la naturaleza;*

Ch. Bénard: Estética y poética

Obras sobre hegelianismo:

E. Beaussire: Antécédents de l'hegelianisme.
P. Janet: La dialectique dans Hegel et dans Platon. 1860.
Mariano: La Philosophie contemporaine en Italie.
Véra: Introduction à la Philosophie de Hégel.

Escrito en 1915.
Publicado por primera vez en 1930 en **Léninski Sbórnik,** XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

---

* De los hechos permanentes. *(Ed.)*

PLAN DE LA DIALÉCTICA (LÓGICA) DE HEGEL [113]

ÍNDICE DE LA PEQUEÑA LÓGICA (ENCICLOPEDIA)

I. La doctrina del ser.
- A) Calidad
  - a) ser;
  - b) ser determinado;
  - c) ser-para-sí.
- B) Cantidad
  - a) cantidad pura;
  - b) magnitud (Quantum);
  - c) grado.
- C) Medida.

II. La doctrina de la esencia.
- A) La esencia como fundamento de la existencia
  - a) identidad — diferencia — fundamento;
  - b) existencia;
  - c) la cosa.
- B) El fenómeno.
  - a) el mundo del fenómeno;
  - b) contenido y forma;
  - c) relación.
- C) La realidad.
  - a) relación de sustancialidad;
  - b) relación de causalidad;
  - c) acción recíproca.

III. La doctrina del concepto.
  A) El concepto subjetivo
    a) el concepto;
    b) el juicio;
    c) el silogismo.
  B) El objeto.
    a) mecanismo;
    b) quimismo;
    c) teleología.
  C) La idea.
    a) la vida;
    b) la cognición;
    c) la idea absoluta.

> El concepto (cognición) revela la esencia (la ley de causalidad, de identidad, de diferencia, etc.) en el ser (en los fenómenos inmediatos) — tal es en la práctica el CURSO GENERAL de todo conocimiento humano (de toda ciencia) en general. Tal es también el curso de la CIENCIA NATURAL y de la ECONOMÍA POLÍTICA [y de la historia]. **En esa medida** la dialéctica de Hegel es una generalización de la historia del pensamiento. Seguir este trabajo en forma más concreta y con mayor detalle en la *historia de las diferentes ciencias* parece ser una tarea extraordinariamente gratificante. En la lógica, la historia del pensamiento **debe**, de una manera general, coincidir con las leyes del pensamiento.

Es claramente evidente que Hegel pasa a veces de lo abstracto a lo concreto (Sein * [abstracto] — DASEIN ** [concreto] — Fürsichsein ***), y a veces a la inversa (el concepto subjetivo —el objeto— la verdad [la idea absoluta]). ¿No es esta la incoherencia de un idealista (lo que Marx denominó

* Ser. *(Ed.)*
** Ser determinado. *(Ed.)*
*** Ser para sí. *(Ed.)*

Página del manuscrito de V. I. Lenin
Plan de la dialéctica (lógica) de Hegel. 1915.

Tamaño reducido

Ideenmystik * en Hegel)? ¿O hay razones más profundas? (por ejemplo, *ser* = *nada* — la idea del devenir, del desarrollo). Antes que nada *centellean* las impresiones, luego surge *algo* — después se desarrollan los conceptos de *calidad* # (la determinación de la cosa o el fenómeno) y *cantidad*. Después de eso el estudio y la reflexión dirigen el pensamiento hacia la cognición de la identidad — de la diferencia — del fundamento — de la esencia versus el fenómeno — de la causalidad, etc. Todos estos momentos (pasos, etapas, procesos) de la cognición se mueven en dirección del sujeto al objeto, son puestos a prueba en la práctica y llegan, a través de esa prueba, a la verdad (= la idea absoluta).

El "Sein" abstracto sólo como un MOMENTO en el πάντα ρει **

Calidad y sensación (Empfindung) son una y la misma cosa, dice Feuerbach. Lo primero y más familiar para nosotros es la sensación y EN ELLA hay también inevitablemente CALIDAD...

Si Marx no nos dejó una *"Lógica"* (con mayúscula), dejó en cambio la *lógica* de *El capital*, y en este problema debería ser utilizada a fondo. En *El capital*, Marx aplicó a una sola ciencia la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo [no hacen falta 3 palabras: es una y la misma cosa], que tomó todo lo que había de valioso en Hegel y lo desarrolló.

Mercancía — dinero — capital

→ producción de Mehrwert *** absoluta

→ producción de Mehrwert relativa

* Mística de las ideas. *(Ed.)*

** Todo fluye. *(Ed.)*

*** Plusvalía. *(Ed.)*

La historia del capitalismo y el análisis de los CONCEPTOS que la resumen.

El comienzo — el "ser" más simple, común, inmediato, en masa: la mercancía singular (el "Sein" en economía política). Su análisis como una relación social. Un *doble* análisis, deductivo e inductivo — lógico e histórico (formas del valor).

{ La prueba por los hechos, respective por la práctica, se encontrará aquí en *cada* paso del análisis. }

Cf. acerca del problema de la esencia versus el fenómeno
— precio y valor
— demanda y oferta versus *Wert*
(= *krystallisierte Arbeit* *)
— salario y precio de la fuerza de trabajo.

Escrito en 1915.
Publicado por primera vez en 1930, en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

* Valor (= trabajo cristalizado) *(Ed.)*

RESUMEN DEL LIBRO DE LASSALLE "LA FILOSOFÍA DE HERÁCLITO EL OSCURO DE ÉFESO" [114]

Escrito en 1915.
Publicado por primera vez en 1930, en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

F. LASSALLE. "LA FILOSOFÍA DE HERÁCLITO EL OSCURO DE ÉFESO"
2 TOMOS, BERLÍN, 1858 (págs. 379 + 479)

(Bern: Log. 119.1)

En el epígrafe, entre otras cosas, de Hegel —de su *Historia de la filosofía*—, que no hay una sola proposición de Heráclito que él no hubiera adoptado en su lógica.

Hegel, *Obras*, tomo XIII, pág. 328 *. Mi cita de *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* **.

Se puede comprender por qué Marx llamó a este trabajo de Lassalle "escolar" (véase la carta a Engels del... ***): Lassalle simplemente *repite* a Hegel, lo *copia, machaca* un millón de veces a propósito de pasajes aislados de Heráclito, suministrando a su obra una increíble cantidad de lastre erudito y ultrapedante.

La diferencia con respecto a Marx: en Marx hay una mesa de *material nuevo*, y lo que le inte-

* Hegel, *Werke*, Bd. XIII, Berlin, 1833. *(Ed.)*

** Lenin se refiere a su *Resumen del libro de Hegel "Lecciones de historia de la filosofía"*, en el cual hace esta cita (véase el presente tomo, pág. 242). *(Ed.)*

*** Lenin se refiere a una carta de Marx a Engels del 1 de febrero de 1858 (véase C. Marx y F. Engels, *Correspondencia*, Buenos Aires, Ed. Cartago, 1958, pág. 76). Lenin hizo un resumen de esa carta cuando leyó la edición alemana en cuatro tomos de la *Correspondencia* de Marx y Engels. *(Ed.)*

resa es sólo el movimiento DESDE Hegel y Feuerbach EN ADELANTE, de la dialéctica idealista a la materialista. En Lassalle hay un refrito de Hegel sobre el tema particular elegido: esencialmente trascribe de Hegel *a propósito* de citas de Heráclito y sobre Heráclito.

Lassalle dividió su obra en dos partes: "Parte general. Introducción" (t. 1, págs. 1-68) y "Parte histórica. Fragmentos y evidencias" (el resto). Capítulo III de la parte general: "Breve desarrollo lógico del sistema de Heráclito" (págs. 45-68), da la quintaesencia del método, de las conclusiones de Lassalle. ¡Este capítulo es puro plagio, repetición servil de Hegel *en lo concerniente* a Heráclito! También aquí (y más aun en la parte histórica) hay una masa de erudición, pero es erudición del tipo más bajo: el ejercicio establecido era buscar el elemento hegeliano en Heráclito. El alumno Strebsamer * lo realiza en forma "brillante", lee TODO lo que se relacione con Heráclito en todos los autores antiguos (y modernos), y da una interpretación hegeliana a TODO.

En 1844-1847 Marx fue de Hegel a Feuerbach, y MÁS ALLÁ de Feuerbach hasta el materialismo histórico (y dialéctico). ¡¡Lassalle comenzó en 1846 (Prefacio, pág. III), resumió en 1855 y terminó en agosto de 1857 (Prefacio, pág. XV) un trabajo de REFRITO pobre, vacío, inútil, libresco sobre hegelianismo!!

Algunos capítulos de la segunda parte son interesantes y no carecen de utilidad, únicamente por las traducciones de fragmentos de Heráclito y por la popularización de Hegel, pero no eliminan todos los defectos arriba mencionados.

La filosofía de los antiguos y de Heráclito es con frecuencia verdaderamente encantadora en su pueril ingenuidad; por ejemplo pág. 162 — "¿cómo

* Aplicado. *(Ed.)*

ha de explicarse que la orina de las personas que han comido ajo * huela a ajo?"

y la respuesta:

"¿no es que, como dicen algunos de los seguidores de Heráclito, se produce en el universo y en los cuerpos [orgánicos] uno y el mismo proceso de trasformación por combustión, y que luego, después del enfriamiento, aparece allí [en el universo] como humedad, en tanto que aquí toma la forma de orina, pero la trasformación (ἀναθυμίασις **) de los alimentos hace que el olor de aquello de lo cual ha surgido se mezcle con ella?"... (162-163).

En la pág. 221 ff. *** Lassalle cita a Plutarco, quien dice en relación con Heráclito: ..."del mismo modo que todo se crea por trasformación a partir del fuego, así también el fuego a partir de todo, lo mismo que obtenemos cosas por oro y oro por cosas"...

Heráclito sobre el oro y las mercancías

En este sentido, Lassalle escribe sobre el VALOR (Werth) (PÁG. 223 NB) y sobre la Function des Geldes ****, y lo explica a la manera hegeliana (como "unidad separada, abstracta"), y agrega: ..."que esa unidad, el dinero, no es algo *real*, sino algo *simplemente ideal* [la cursiva es de Lassalle], es evidente del hecho" etc...

(incorrecto idealismo de Lassalle)

(Pero de cualquier modo NB que esto fue escrito en un libro que apareció en 1858, y que el prefacio tenía fecha *agosto de 1857*.)

En la nota 3 de la pág. 224 (págs. 224-225) Lassalle habla con más detalle aun sobre el dinero, y dice que Heráclito no era un "economista político", que el dinero es ((sólo (??))) un Wertzeichen *****, etc., etc. ("todo el dinero es simple-

* Encima de la palabra "Knobiauch" Lenin escribió la palabra "ajo". *(Ed.)*

** Evaporación. *(Ed.)*

*** Y siguientes. *(Ed.)*

**** Función del dinero. *(Ed.)*

***** Símbolo del valor. *(Ed.)*

mente la unidad ideal o expresión del valor de todos los productos reales en circulación")(224) etc.

Como Lassalle habla aquí vagamente sobre los moderne Entdeckungen auf diesem Gebiet * — la teoría del valor y del dinero, puede suponerse que tiene en cuenta precisamente conversaciones con Marx y cartas de éste.

En las págs. 225-228 Lassalle reproduce un largo PASAJE de Plutarco, y demuestra luego (convincentemente) que en verdad se hace referencia en él a Heráclito, y que Plutarco expone aquí "los rasgos fundamentales de la teología especulativa de Heráclito" (pág. 228).

El pasaje es bueno: trasmite el *espíritu* de la filosofía griega, la ingenuidad, la profundidad, las flúidas transiciones.

Lassalle extrae de Heráclito incluso todo un sistema de teología y "lógica objetiva (sic!!), etc. — en una palabra, ¡¡Hegel "a propósito" de Heráclito!!

Un infinito número de veces (verdaderamente, en forma fatigosa), Lassalle subraya y repite la idea de que Heráclito no sólo reconoce el movimiento en todo, que su principio es el movimiento o el devenir (Werden), sino que toda la cuestión estriba en entender "la identidad procesional de los contrarios absolutos [schlechthin]" (pág. 289 y muchas otras). Lassalle, por así decirlo, *mete* a martillazos en la cabeza del lector el pensamiento hegeliano de que en los conceptos abstractos (y en el sistema de los mismos) el principio del movimiento *no puede* ser expresado de otro modo que como el principio de la identidad de los contrarios. El movimiento y el Werden, hablando en términos

* Modernos descubrimientos en ese terreno. *(Ed.)*

generales, pueden existir sin repetición, sin regreso al punto de partida, Y ENTONCES tal movimiento no sería una "identidad de contrarios". Pero el movimiento astronómico y mecánico (terrestre), y la vida de las plantas, los animales y el hombre — todo esto ha sido metido en la cabeza de los hombres, no simplemente la idea del movimiento, sino la del movimiento precisamente con un regreso al punto de partida, es decir, el movimiento dialéctico.

Esto es ingenua y deliciosamente expresado en la famosa fórmula (o aforismo) de Heráclito: "es imposible bañarse dos veces en el mismo río" — pero en realidad (como ya lo había dicho Cratilo, un discípulo de Heráclito), ni siquiera puede hacerse una vez (porque antes de que todo el cuerpo haya entrado en el agua, ésta ya no es la misma que antes).

(NB: Este Cratilo redujo la dialéctica de Heráclito a *sofística*, págs. 294-295 y muchas otras, al decir: nada es cierto, nada puede decirse sobre nada. Una conclusión negativa (y simplemente negativa) de la dialéctica. Heráclito, en cambio, tenía el principio: "todo es cierto", hay (una parte de) verdad en todo. Cratilo simplemente "meneó el dedo" en respuesta a todo, demostrando con ello que todo se mueve, que nada puede decirse de nada.

En esta obra Lassalle no tiene sentido de moderación, AHOGA absolutamente a Heráclito EN HEGEL. Es una lástima. *Heráclito* CON MODERACIÓN, como uno de los fundadores de la dialéctica, sería sumamente útil: las 850 páginas de Lassalle deberían ser comprimidas en 85 páginas de quintaesencia y traducidas al ruso: "Heráclito como uno de los fundadores de la dialéctica (según Lassalle)". ¡Algo útil podría resultar!

La ley fundamental del mundo, según Heráclito (λογος *, a veces εἱμαρμένη **) es "la ley de trasformación en el contrario" (pág. 327) (= ἐναντιοτροπη, ἐναντιοδρομία).

Lassalle explicó el significado de εἱμαρμένη como la "ley del desarrollo" pág. 333), citando, entre otras,

las palabras de *Nemesio:* "Demócrito, Heráclito y Epicuro suponen que ni para lo universal ni para lo particular existe la previsión" (ib.).

Y las palabras de Heráclito: "El mundo no fue creado por ninguno de los dioses u hombres, sino que es un fuego eternamente vivo y siempre lo será (ibíd.).

¡Es extraño que al hacer un refrito de la filosofía religiosa de Heráclito, Lassalle no cite ni mencione una sola vez a Feuerbach! ¿Cuál es la actitud de Lassalle, en general, hacia Feuerbach? ¿La de un idealista hegeliano?

NB De ahí que Filón (Philo) dijera de la doctrina de Heráclito, ..."que ella [die Lehre ***], como la de los estoicos, deriva todo DEL mundo, y lo pone EN el mundo, pero no cree que nada provenga de Dios" (334). Un ejemplo de "retoque" imitando a un hegeliano:

Lassalle traduce el famoso pasaje de Heráclito (según *Stobaeus*) sobre "(Das) Eine Weise" **** (ἓν σοφον) como sigue:

"Por muchos discursos que yo haya escuchado, ninguno ha logrado reconocer que lo sabio es lo que está separado de todo (es decir, de todo lo que existe):: (344).

— considera que las palabras "bestia o dios" son una interpolación, y rechaza las traducciones de Ritter ("la sabiduría está alejada de todo") (344) y de Schleiermacher, "lo sabio está separado de todo", en el sentido de "cognición" distinta de la ciencia de los particulares.

Según Lassalle el *significado* de ese pasaje es el siguiente:
que "lo absoluto (lo sabio) es ajeno a todo ser sensible determinado, que es lo negativo" (349) — es decir, Negative = el principio de negación, el principio de movimiento. ¡Una clara falsificación imitando a un hegeliano! Hegel introducido *en* Heráclito.

Una masa de detalles sobre la vinculación (exterior) entre Heráclito y la teología persa, Ormuz-Ahrimán * y la teoría de la magia, etc., etc., etc.

Heráclito dijo: "el tiempo es un cuerpo" (pág. 358)... esto, dice Lassalle, es en el sentido de la unidad del ser y la nada, ¡El tiempo es la pura unidad del ser y el no ser, etc.!

Para Heráclito el *fuego*, se dice = el principio del movimiento y no simplemente fuego, ¡algo similar es el fuego en la doctrina de la filosofía (y la religión) persa! (362).

Si Heráclito fue el *primero* en usar el término λογος ("palabra") en el sentido objetivo (ley), se dice que también eso lo tomó de la religión persa... (364).

— Una cita del Zend-Avesta ** (367).

En el § 17, sobre la relación entre Δίκη y εἱμαρμένη ***, Lassalle interpreta estas ideas de He-

* Logos. *(Ed.)*
** Necesidad. *(Ed.)*
*** La doctrina. *(Ed.)*
**** "Lo único sabio." *(Ed.)*

* *Ahrimán:* nombre griego del dios de la religión persa antigua que encarna el mal, enemigo eterno e inconciliable de su hermano Ormuz, dios del bien. *(Ed.)*
** *Zend-Avesta* o *Avesta:* designación de los antiguos libros religiosos persas en los que está expuesta la religión fundada, según la leyenda, por el profeta Zaratustra (Zoroastro). *(Ed.)*
*** Justicia y necesidad. *(Ed.)*

ráclito en el sentido de "NECESIDAD", "CONEXIÓN" (376).

NB: "el vínculo de todas las cosas" (δεσμος ἁπάντων) (pág. 379).

Platón (en el THEATETES) expresa, según se dice, la filosofía heracliteana cuando dice:

"La necesidad vincula la esencialidad del ser"...

"Heráclito es la fuente de la concepción, común entre los estoicos, de que εἱμαρμένη, rerum omnium necessitas *, expresa VÍNCULO y ligación illigatio"... (376).

Cicerón:

"Pero yo llamo destino a lo que los griegos denominaban εἱμαρμένη, es decir el orden y la sucesión de las causas, en que una causa vinculada con otra engendra un fenómeno por sí misma" (pág. 377).

Miles de años han pasado desde el momento en que nació la idea de "la conexión de todas las cosas", "la cadena de las causas". Una comparación de cómo han sido entendidas estas causas en la historia del pensamiento humano ofrecería una teoría indiscutiblemente concluyente del conocimiento.

Tomo II.

Al hablar del "fuego", Lassalle demuestra, repitiéndose mil veces, que ese es un "principio" para Heráclito. Insiste especialmente en el *idealismo* de Heráclito (pág. 25 — en que el principio del desarro-

* Necesidad de todas las cosas. *(Ed.)*

llo, des Werdens *, en Heráclito, es *logisch*-präexistent **, que su filosofía = *Idealphilosophie* ***. Sic!! (pág. 25).

((¡Un estiramiento *a imitación* de Hegel!))

Heráclito aceptaba "el fuego puro y absolutamente inmaterial" (pág. 28, *Timaeus*, sobre Heracleitos)...

En la pág. 56 (t. II) Lassalle introduce una cita de *Clemens* Al. Stromata **** V; cap. 14 sobre Heráclito, que traducida literalmente dice:

"El mundo, una entidad proveniente del todo, no fue creado por ninguno de los dioses o los hombres, sino que fue, es y será fuego eternamente vivo, que se enciende y se apaga con regularidad"... NB

Una exposición muy buena de los principios del materialismo dialéctico. Pero en la pág. 58 Lassalle da la siguiente "freie Ubersetzung" ***** de ese pasaje:

"El mundo — — fue, es y será un continuo devenir, trasformándose constantemente, pero en medida variable, de ser en no ser (procesional) y de éste en ser (procesional)."

Un excelente ejemplo de cómo Lassalle verballhornt ****** a Heráclito, presentándolo como hegeliano, arruinando la vivacidad, la frescura, la ingenuidad y la integridad histórica de Heráclito al interpretarlo falsamente a imitación de Hegel (y para esta falsa interpretación Lassalle rumia a Hegel a lo largo de decenas de páginas).

La sección II de la parte II ("Física, ¡¡¡págs. 1-262!!!, tomo II) es absolutamente intolerable: Heráclito por valor de un céntimo y refritos y estira-

* Del devenir. *(Ed.)*
** Lógicamente-preexistente. *(Ed.)*
*** *Filosofía idealista. (Ed.)*
**** *Clemente* de Alejandría. Tapices (en sentido figurado: libro de temática variada. *(Ed.)*
***** Traducción libre. *(Ed.)*
****** Corrige (irónicamente). *(Ed.)*

mientos de Hegel por valor de un rublo. Esto sólo puede ser hojeado — ¡para decir que no debe ser leído!

De la sección III ("La doctrina de la cognición"), una cita de FILÓN:

NB "Porque el uno es lo que está compuesto de dos contrarios, de modo que cuando se lo divide en dos se revelan los contrarios. ¿No es ésta la proposición que los griegos dicen que su grande y famoso Heráclito puso a la cabeza de su filosofía y NB de la que se jactó como de un nuevo descubrimiento?"... ((265))

Y la siguiente cita, también de Filón:

..."Del mismo modo, también, las partes del mundo están divididas en dos y se contraponen mutuamente: la tierra — en montañas y llanuras; el agua — en dulce y salada... Del mismo modo, también, la atmósfera en invierno y verano, y asimismo en primavera y otoño. Y esto sirvió a Heráclito como material para sus libros sobre la naturaleza: tomó prestado de nuestro teólogo el NB aforismo sobre los contrarios, les agregó innumerables ejemplos [Belege] trabajosamente elaborados" (pág. 267).

Según Heráclito el criterio de verdad no es el consensus omnium, el acuerdo de todos (pág. 285) — en ese caso sería un subjectiver Empiriker * (pág. 284). No, es un *objectiver Idealist* ** (285). Para él, el criterio de verdad, con independencia de la opinión subjetiva de *todos* los hombres, es el acuerdo con la ley ideal de la identidad del ser y el no ser (285).

Aquí se ve con claridad que Lassalle es un hegeliano del tipo antiguo, un idealista.

Cf. Marz 1845 en sus tesis sobre Feuerbach! [115] Aquí Lassalle es reaccionario.

* Empirista subjetivo. *(Ed.)*
** *Idealista objetivo. (Ed.)*

En la pág. 337, al citar, entre otros, a Büchner (nota 1), Lassalle dice que Heráclito expresó a priori "el mismo pensamiento" que la "fisiología moderna" ("el pensamiento es un movimiento de la materia").

Una evidente exageración. En las citas sobre Heráclito sólo se dice que el alma es también un proceso de trasformación — que lo que se mueve es conocido por lo que mueve.

Una cita de Chalcidius * (en *Timaeus*):

..."Pero Heráclito vincula nuestra razón con la razón divina que guía y domina al mundo, y dice que, a causa del acompañamiento inseparable, posee también el conocimiento del grado gobernante de la razón y, cuando el espíritu descansa de la actividad de los sentidos, predice el futuro" (pág. 342).

De Clemens (*Stromata*, V):

..."debido a su incredibilidad, ella [es decir, la verdad] elude ser conocida"... (347).

Heráclito, dice Lassalle, es "el padre de la lógica objetiva" (pág. 351), porque en él la "filosofía natural" umschlät ** en la filosofía del *pensamiento*, "el *pensamiento* es reconocido como el principio de la existencia" (350), etc., et., à la Hegel... Se dice que en Heráclito falta el momento de la subjetividad...

§ 36. "El Cratilo de Platón" ***, págs. 373-396

En el § sobre "Cratilo", Lassalle demuestra que en este diálogo de Platón Cratilo es presentado (no todavía como sofista y subjetivista, como llegó a serlo más tarde, sino) como un verdadero discípulo

* Calcidio. *(Ed.)*
** Se trasforma. *(Ed.)*
*** *Cratilo:* diálogo de Platón dirigido contra los sofistas. *(Ed.)*

de Heráclito, que realmente explicó la teoría de él, de Heráclito, sobre la esencia y el origen de las palabras y el lenguaje como IMITACIÓN de la naturaleza ("imitación de la esencia de las cosas", pág. 388), de la esencia de las cosas, "la imitación y la copia de Dios", "la imitación de Dios y del universo" (ibíd.)[116].

La historia de la filosofía, ERGO: kurz *, la historia del conocimiento en general

todo el campo del conocimiento

la filosofía griega indicó todos estos momentos

historia de las distintas ciencias
" del desarrollo mental del niño
" " " " del animal
" del LENGUAJE NB:
+ psicología
+ fisiología de los órganos de los sentidos

estos son los campos del conocimiento con los cuales debe construirse la teoría del conocimiento y la dialéctica

..."Hemos demostrado —dice Lassalle— que la identidad conceptual [arriba mencionada] (precisamente identidad, y no meramente analogía) entre la *palabra*, el *nombre* y la *ley* es en todo sentido un criterio de principio de la filosofía heraclíteana, y de la fundamental importancia y significación que tiene en la misma"... (393).

NB

..."Los nombres son para él [para Heráclito] leyes del ser; son para él el elemento común de las cosas, así como para él las leyes son el '*elemento común de todo*'"... (394)

¡muy importante!

E Hipócrates EXPRESA precisamente ideas heracliteanas cuando dice:

* En pocas palabras. *(Ed.)*

"Los nombres son las leyes de la naturaleza."

NB

"Porque tanto las leyes como los nombres son para el esfesio [...] igualmente sólo productos y realizaciones de lo universal, unos y otros son para él el ser ideal alcanzado, puramente universal, libre de la mácula de la realidad sensible"... (394).

Platón analiza y refuta la filosofía de Heráclito en su "CRATILO" y "TEETETES", y al hacerlo (especialmente en el último) confunde a Heráclito (el idealista objetivo y el dialéctico) con el idealista subjetivo y sofista Protágoras (el hombre es la medida de todas las cosas). Y Lassalle muestra que en el desarrollo de las ideas se ha originado realmente en Heráclito 1) la sofística (Protágoras) y 2) el platonismo, las "ideas" (idealismo objetivo).

Se obtiene la impresión de que Lassalle, el idealista, dejó en la sombra el materialismo o las tendencias materialistas de Heráclito, y que lo interpretó afectadamente a imitación de Hegel.

(IV. Ethik, págs. 427-462.)

En la sección sobre ética, nil.

En págs. 458-459 Lassalle escribe que *Nemesios* dijo que Heráclito y Demócrito negaban la previsión (προνοίαν), en tanto que *Cicerón* (De fato)* decía que Heráclito, como también Demócrito y otros (inclusive Aristóteles), reconocían el fatum — la necesidad.

..."Este destino ha de significar sólo la *necesidad natural inmanente* correspondiente al objeto, su ley natural"... (459).

Naturnotwendigkeit ** en Lassalle

* Sobre el destino. *(Ed.)*
** Necesidad natural. *(Ed.)*

(Los estoicos, según Lassalle, lo tomaron TODO de Heráclito, volviéndolo trivial y unilateral, pág. 461.)

El índice del libro de Lassalle está compilado en una forma erudita, pedante, pero sin inteligencia; una masa de nombres de los antiguos, etc., etc.

En general, ΣΣ, el juicio de Marx es correcto: el libro de Lassalle no vale la pena de ser leído.

SOBRE EL PROBLEMA DE LA DIALÉCTICA [117]

La división de un todo único y el conocimiento de sus partes contradictorias (véase la cita de Filón sobre Heráclito, al comienzo de la sección III, "Sobre el conocimiento", en el libro de Lassalle acerca de Heráclito *) es la **esencia** (uno de los "esenciales", una de las principales, si no la principal característica o rasgo) de la dialéctica. Precisamente así formula también Hegel el asunto (Aristóteles en su *Metafísica* CHOCA continuamente con él y *combate* a Heráclito y las ideas heracliteanas) **.

La justeza de este aspecto del contenido de la dialéctica debe ser verificada por la historia de la ciencia. Este aspecto de la dialéctica (por ejemplo, en Plejánov) recibe habitualmente una atención inadecuada: la identidad de los contrarios es entendida como la suma de EJEMPLOS | "por ejemplo, una simiente", "por ejemplo, el comunismo primitivo". Lo mismo rige en cuanto a Engels. Pero es "en interés de la popularización"... |, y no como una LEY DEL CONOCIMIENTO (*y* como una ley del mundo objetivo).

En matemáticas: + y —. Diferencial e integral.

En mecánica: acción y reacción.

En física: electricidad positiva y negativa.

En química: combinación y disociación de los átomos.

En la ciencia social: la lucha de clases.

La identidad de los contrarios (sería más correcto, quizá, decir su "unidad" — aunque la diferencia entre los términos identidad y unidad no es aquí particularmente importante. En cierto sentido ambos son correctos) es el reconocimiento (descubrimiento) de las tendencias contradictorias, *mutuamente excluyentes,*

* Véase el presente tomo, pág. 322. *(Ed.)*

** Véase el *Resumen del libro de Aristóteles "Metafísica"* hecho por Lenin en el presente tomo, pág. 338. *(Ed.)*

opuestas, de TODOS los fenómenos y procesos de la naturaleza (*inclusive* el espíritu y la sociedad). La condición para el conocimiento de todos los procesos del mundo en su "*automovimiento*", en su desarrollo espontáneo, en su vida real, es el conocimiento de los mismos como una unidad de contrarios. El desarrollo es la "lucha" de contrarios. Las dos concepciones fundamentales (¿o dos posibles?, ¿o dos históricamente observables?) del desarrollo (evolución) son: el desarrollo como aumento y disminución, como repetición, *y* el desarrollo como unidad de contrarios (la división de una unidad en contrarios mutuamente excluyentes y su relación recíproca).

En la primera concepción del movimiento, el AUTOmovimiento, su fuerza IMPULSORA, su fuente, su motivo, queda en la sombra (o se convierte a dicha fuente en *externa:* Dios, sujeto, etc.). En la segunda concepción la atención principal se dirige precisamente hacia el conocimiento de la *fuente* del "AUTO"-movimiento.

La primera concepción es inerte, pálida y seca. La segunda es viva. SÓLO la segunda proporciona la clave para el "automovimiento" de todo lo existente; sólo ella proporciona la clave para los "saltos", para la "ruptura de la continuidad", para la "trasformación en el contrario", para la destrucción de lo viejo y el surgimiento de lo nuevo.

La unidad (coincidencia, identidad, acción igual) de los contrarios es condicional, temporaria, transitoria, relativa. La lucha de los contrarios mutuamente excluyentes es absoluta, como son absolutos el desarrollo y el movimiento.

NB: La distinción entre subjetivismo (escepticismo, sofística, etc.) y dialéctica, de paso, consiste en que en la dialéctica (objetiva) la diferencia entre lo relativo y lo absoluto es ella misma relativa. Para la dialéctica objetiva *hay* un absoluto *dentro* de lo relativo. Para el subjetivismo y la sofística lo relativo es sólo relativo y excluye lo absoluto.

En *El capital* Marx analiza primero la *relación* más simple, más ordinaria y fundamental, más común y cotidiana de la sociedad burguesa (la mercancía), una relación que se encuentra miles de millones de veces, a saber, el intercambio de mercancías. En ese simple fenómeno (en esta "célula" de la sociedad burguesa) el análisis revela TODAS las contradicciones (o los gérmenes de *todas* las contradicciones) de la sociedad moderna. La posterior exposición nos muestra el desarrollo (*a la vez* crecimiento *y* movimiento) de esas contradicciones y de esa sociedad en la Σ* de sus partes individuales, de su comienzo a su fin.

Tal debe ser también el método de exposición (o estudio) de la dialéctica en general (porque para Marx la dialéctica de la sociedad burguesa es sólo un caso particular de la dialéctica). Comenzar con lo más sencillo, con lo más ordinario, común, etc.; con cualquier *proposición:* las hojas de un árbol son verdes; Juan es un hombre; Chucho es un perro, etc. Aquí tenemos ya *dialéctica* (como lo reconoció el genio de Hegel): lo individual es lo UNIVERSAL (cf. Aristóteles, *Metaphysik*, traducción de Schwegler, Bd. II, S. 40, 3. Buch, 4. Kapitel 8-9: "denn natürlich kann man nicht der Meinung sein, dass es ein Haus [una casa en general] gebe ausser den sichtbaren Häusern", "οὔ γἄρἄν θείημεν εἶναί τινα οἴκἴαν παρἄ τἄς τινἄς οἰκἴας" **). Por consiguiente, los contrarios (lo individual se opone a lo universal) son idénticos: lo individual existe sólo en la conexión que conduce a lo universal. Lo universal existe sólo en lo individual y a través de lo individual. Todo individual es (de uno u otro modo) un universal. Todo universal es (un fragmento, o un aspecto, o la esencia de) un individual. Todo universal sólo abarca aproximadamente a todos los objetos individuales. Todo universal entra en forma incompleta en lo universal, etc., etc. Todo individual está vinculado por miles de transiciones con otros tipos de individuales (cosas, fenómenos, procesos), etc. AQUÍ YA tenemos los elementos, los gérmenes de los conceptos de *necesidad*, de conexión objetiva en la naturaleza, etc. Aquí tenemos ya lo contingente y lo necesario, el fenómeno y la esencia; porque cuando decimos: Juan es un hombre, Chucho es un perro, *esta* es una hoja de un árbol, etc., *desechamos* una cantidad de atributos como *contingentes*; separamos la esencia de la apariencia, y contraponemos la una a la otra.

Así, en *cualquier* proposición podemos (y debemos) descubrir como en un "núcleo" ("célula") los gérmenes de *todos* los elementos de la dialéctica, y con ello mostrar que la dialéctica es una propiedad de todo conocimiento humano en general. Y la ciencia natural nos muestra (y aquí, una vez más, es preciso

* Suma. *(Ed.)*

** "Porque, por supuesto, no se puede sostener la opinión de que pueda haber una casa [en general] aparte de las casas visibles." *(Ed.)*

demostrarlo en *cualquier* ejemplo simple) la naturaleza objetiva con las mismas cualidades, la trasformación de lo individual en lo universal, de lo contingente en lo necesario, transiciones, modulaciones y la vinculación recíproca de los contrarios. La dialéctica ES la teoría del conocimiento (de Hegel y) del marxismo. Este es el "aspecto" del asunto (no es un "aspecto", sino la *esencia* del asunto) al que Plejánov, por no hablar de otros marxistas, no prestó atención.

* *
*

El conocimiento es representado en forma de una serie de círculos tanto por Hegel (véase la *Lógica*) como por el moderno "gnoseólogo" de la ciencia natural, el ecléctico y enemigo del hegelianismo (¡que él no entendió!) Paul Volkmann (véase su *Erkenntnistheoretische Grundzüge* S. [118]).

"Círculos" en filosofía: ¿es esencial una cronología de las *personas*? ¡No!
Antigua: de Demócrito a Platón y a la dialéctica de Heráclito.
Renacimiento: Descartes versus Gassendi (¿Spinoza?).
Moderna: Holbach-Hegel (a través de Berkeley, Hume, Kant). Hegel — Feuerbach — Marx.

La dialéctica como conocimiento *vivo*, multilateral (con una cantidad de aspectos que aumenta eternamente), con una infinita cantidad de matices de cada enfoque y aproximación a la realidad (con un sistema filosófico que se convierte en un todo a partir de cada matiz) — he aquí un contenido inmensamente rico en comparación con el materialismo "metafísico", cuya *desdicha* fundamental es su incapacidad para aplicar la dialéctica a la *Bildertheorie* *, al proceso y desarrollo del conocimiento.

El idealismo filosófico es *sólo* una tontería desde el punto de vista del materialismo tosco, simple, metafísico. En cambio, desde el punto de vista del materialismo *dialéctico*, el idealismo filosófico es un desarrollo *unilateral*, exagerado, überschwengliches (Dietzgen)** (inflación, abultamiento) de uno de los rasgos, as-

* Teoría de la reflexión. *(Ed.)*
** Véase el presente tomo, nota 61. *(Ed.)*

Página del manuscrito de V. I. Lenin
Sobre el problema de la dialéctica. 1915.
Tamaño reducido

pectos, facetas del conocimiento hasta convertirlo en un absoluto, *divorciado* de la materia, de la naturaleza, llevado a la apoteosis. El idealismo es oscurantismo clerical. Es cierto. Pero el idealismo filosófico es ("MÁS CORRECTAMENTE" y "ADEMÁS") un *camino* hacia el oscurantismo clerical *a través* **DE UNO DE LOS MATICES** del CONOCIMIENTO infinitamente complejo (dialéctico) del hombre. NB este aforismo

El conocimiento no es (o no sigue) una línea recta, sino una curva, que se aproxima infinitamente a una serie de círculos, a una espiral. Todo fragmento, segmento, sección de esta curva puede ser trasformado (trasformado unilateralmente) en una recta independiente, completa, que entonces (si los árboles impiden ver el bosque) conduce al lodazal, al oscurantismo clerical (donde queda SUJETA por los intereses de clase de las clases dominantes). El carácter rectilíneo y la unilateralidad, la rigidez y la petrificación, el subjetivismo y la ceguera subjetiva: voilà * las raíces gnoseológicas del idealismo. Y el oscurantismo clerical (= idealismo filosófico), por supuesto, tiene raíces *gnoseológicas*, no carece de fundamento; es sin duda una *flor estéril*, pero una flor estéril que crece en el árbol vivo del conocimiento humano, vivo, fértil, auténtico, poderoso, omnipotente, objetivo, absoluto.

Escrito en 1915.
Publicado por primera vez en 1925 en la revista *Bolshevik*, núm. 5-6.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

* En francés en el original. *(Ed.)*

RESUMEN DEL LIBRO DE ARISTÓTELES "METAFÍSICA" [119]

Escrito en 1915.
Publicado por primera vez en 1930, en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

ARISTÓTELES. METAFÍSICA
TRADUCIDO POR A. SCHWEGLER. DOS TOMOS

TÜBINGEN, 1847

Véase más arriba, cita sobre "casa" *.

Una masa de materia en extremo interesante, vivaz, **ingenua** (fresca), que introduce la filosofía y es remplazada en la exposición por el escolasticismo, por el resultado sin movimiento, etc.

El clericalismo mató lo que había de vivo en Aristóteles y perpetuó lo que había de muerto.

"Pero el hombre y el caballo, etc., existen como individuales, un universal no existe por sí mismo como una sustancia individual, sino sólo como un todo compuesto de un concepto definido y de materia definida" (pág. 125 **, libro 7, capítulo 10, 27-28).

La filosofía se pierde a menudo en la *definición de* palabras, etc. TODO, todas las categorías son afectadas

Ibídem, pág. 126, §§ 32-33:

..."La materia en sí misma es incognoscible. Alguna materia es sensible y alguna inteligible; sensible, como el metal y la madera, en una palabra, toda la materia móvil; inteligible, lo que está presente en las cosas sensibles no como sensible, por ejemplo, los objetos de las matemáticas"...

Altamente características y profundamente interesantes (al comienzo de la *Metafísica*) son la polémica con Platón y los problemas "desconcertantes", deliciosos por su ingenuidad, y Benden-

* Véase el presente tomo, pág. 329. *(Ed.)*

** Aristóteles. *Die Metaphysik*, Bd. 2, Tübingen, 1847. *(Ed.)*

ken * en cuanto a las tonterías del idealismo. Y todo esto, junto con la más impotente confusión sobre lo *fundamental*, el concepto y lo particular.

NB: Al comienzo de la metafísica, la EMPECINADA lucha contra Heráclito, contra su idea de la identidad del ser y el no ser (los filósofos griegos se acercaron a la dialéctica, pero no supieron habérselas con ella). Altamente característicos en general, a lo largo de todo el libro, passim **, son los gérmenes vivos de dialéctica *e investigaciones* sobre ella...

En Aristóteles, la lógica objetiva es *confundida en todas partes* con la lógica subjetiva, y además, en tal forma que en todas partes la lógica objetiva es VISIBLE. No cabe duda en cuanto a la objetividad del conocimiento. Hay una fe ingenua en el poder de la razón, en la fuerza, el poder, la verdad objetiva del conocimiento. Y una *confusión* ingenua, una confusión impotente y lamentable en la DIALÉCTICA de lo universal y lo particular — del concepto y la realidad sensorialmente perceptible de los objetos individuales, las cosas, los fenómenos.

El escolasticismo y el clericalismo tomaron lo que había de muerto en Aristóteles, pero no lo que había de vivo: las INVESTIGACIONES, las búsquedas, el laberinto, en el cual el hombre perdió el camino.

La lógica de Aristóteles es una investigación, una búsqueda, una aproximación a la lógica de Hegel — y ella, la lógica de Aristóteles (que *en todas partes*, a cada paso, plantea PRECISAMENTE el problema de la DIALÉCTICA), ha sido convertida en un escolasticismo muerto, al rechazar todas las búsquedas, vacilaciones y modos de presentar problemas. Lo que tenían los griegos era precisamente modos de presentar problemas, por así decirlo sistemas *exploratorios*, una ingenua discordancia de opiniones, que se refleja excelentemente en Aristóteles.

* Dudas. *(Ed.)*
** En todas partes. *(Ed.)*

..."Por lo tanto, está claro que no existe universal alguno al lado y separado de sus particulares. Los adeptos de la doctrina de las ideas tienen, pues, razón cuando atribuyen a estas últimas una existencia separada; porque las ideas son sustancias particulares; pero se equivocan al considerar como idea la unidad sobre lo múltiple. El motivo de ello es que no pueden explicar qué son las sustancias imperecederas de este tipo que existen al lado y fuera de las sustancias sensibles particulares; de manera que equiparan las ideas a las cosas perecederas (pues éstas las conocemos), y dicen: el hombre en sí, el caballo en sí, agregando las palabras en sí a los nombres de las cosas sensibles (pág. # 136, libro 7, cap. 16, § 8-12) #. Pero supongo que incluso si nunca hubiésemos visto las estrellas, no obstante existirían sustancias eternas aparte de las que conocemos; y así, en el caso presente, aunque no podemos entender qué son, es necesario sin embargo que existan. Está claro, entonces, que ningún término universal es sustancia particular y que ninguna sustancia particular está compuesta de sustancias [οὐσία] particulares" (— § 13, al final del capítulo). !

!

¡Delicioso! No hay duda de la realidad del mundo exterior. El hombre se embrolla precisamente en la dialéctica de lo universal y lo particular, del concepto y la sensación, de la esencia y el fenómeno, etc.

(Pág. 146, libro 8 —¿puede haber sido insertado más tarde?— cap. 5, § 2-3.)

..."Hay una dificultad en el problema [ἀπορία] de cómo la materia de lo individual está vinculada con los contrarios. Por ejemplo, si el cuerpo es potencialmente [δυνάμει] sano, y lo contrario de la salud es la enfermedad, ¿no es a la vez el cuerpo potencialmente sano y enfermo?... NB

..."Además, ¿no está el hombre vivo potencialmente [δυνάμει] muerto?"

(Pág. 181), libro 11, cap. 1 § 12-14:

..."Ellos [los filósofos] ponen los objetos de las matemáticas como intermedios entre las ideas y las cosas sensibles, como una tercera clase aparte de las ideas y las cosas de nuestro mundo. Pero no hay tercer hombre o tercer caballo aparte del hombre en sí (o del caballo en sí) y de los particulares. Si por otra parte no es como dicen, ¿de qué clase de objetos debemos suponer que se ocupa el matemático? Por cierto que no de las cosas de nuestro mundo; porque ninguna de éstas es del tipo que investigan las ciencias matemáticas"...

Ibídem, capítulo 2, § 21-23:

..."Además, ¿hay algo aparte del todo concreto (con esto me refiero a la materia y a lo material), o no? Si no lo hay, todas las cosas son perecederas, por lo menos todo lo material es perecedero; pero si hay algo, debe ser la forma o configuración. Es difícil determinar en qué casos esto es posible y en cuáles no"...

Págs. 185-186, libro 11, capítulo 3, § 12 — las matemáticas dejan a un lado el calor, el peso y otras "contrariedades sensibles", y tienen en consideración "sólo la cantidad"... "lo mismo sucede en relación con el ser".

Aquí tenemos el punto de vista del materialismo dialéctico, pero de manera accidental, no de manera coherente, no elaborado, de paso.

En su esbozo de la historia de la filosofía antigua (*Handbuch der Klassischen Altertums-Wissenschaft* *, de Müller, V, I, S. 265) ("Sala de lectura de la Biblioteca de Berna"), Windelband subraya que en la *Lógica* de Aristóteles *(die Logik)* "tiene como su premisa más general la identidad de las formas del pensamiento con las del ser", y cita la *Metaphysik*, V, 7: "δσαχως λέγεται, τοσαχως το είναι σημαίνει". Ese es el § 4. Schwegler traduce:

* *Compendio de historia de la antigüedad clásica. (Ed.)*

"Denn so vielfach die Kategorien ausgesagt werden, so vielfacht bezeichnen sie ein Sein" * ¡Una mala traducción!

Una aproximación a Dios:

Libro 12, capítulo 6, § 10-11:

..."¿Porque cómo puede haber movimiento si no hay causa real? La madera no se moverá por sí misma — la carpintería debe actuar sobre ella; tampoco los menstruos o la tierra se moverán por sí mismos — las simientes deben actuar sobre la tierra y el semen sobre los menstruos"...

Leukipp ** (íd., § 14) acepta el movimiento eterno, pero no explica por qué (§ 11).

Capítulo 7, § 11-*19* — DIOS (pág. 213).

..."el eterno movimiento debe provenir de algo... eterno" (capítulo 8, § 4)... LIBRO *12*, CAPÍTULO *10* — una nueva "revista" de los problemas fundamentales de la filosofía; "signos de interrogación", por así decirlo. Una exposición muy fresca, ingenua, con dudas (a menudo insinuaciones), de distintos puntos de vista.

EN EL LIBRO *13* Aristóteles vuelve a una crítica de la teoría de los números de Pitágoras (y de la teoría de las ideas de Platón), independiente de las cosas sensibles.

|| Idealismo primitivo: lo universal (concepto, idea) es un SER PARTICULAR. Esto parece descabellado, monstruosamente (o, con más exactitud, puerilmente) estúpido. ¿Pero acaso el idealismo la misma naturaleza (*absolutamente* de la misma naturaleza)? Mesas, sillas, y las *ideas* de mesa y silla; el mundo y la idea del mundo (Dios); la moderno, Kant, Hegel, la idea de Dios, no son de cosa y el "nóumeno", la "cosa en sí" incognoscible; la vinculación de la tierra y el sol, la naturaleza en general — y la ley, λογος ***, Dios. La dicotomía

NB

NB

* "En tantas formas como se enuncien las categorías, en tantas formas denotan el ser." *(Ed.)*

** Leucipo. *(Ed.)*

*** Logos. *(Ed.)*

del conocimiento humano y la *posibilidad* del idealismo (= religión) están DADAS ya **en la primera** abstracción **elemental**

"casa" en general y casas particulares

La aproximación del espíritu (humano) a una cosa particular, el sacar una copia (= un concepto) de ella NO ES un acto simple, inmediato, un reflejo muerto en un espejo, sino un acto complejo, dividido en dos, zigzagueante, que *incluye en sí* la posibilidad del vuelo de la fantasía fuera de la vida; más aun que eso: la posibilidad de la *trasformación* (además, una trasformación imperceptible, de la cual el hombre no es conciente) del concepto abstracto, de la idea, en una fantasía (in letzter Instanz * = Dios). Porque incluso en la generalización más sencilla, en la idea general más elemental ("mesa" en general), HAY cierta partícula de **fantasía.** (Vice versa: sería estúpido negar el papel de la fantasía, incluso en la ciencia más estricta: cf. Písarev sobre los sueños útiles, como un impulso *para* el trabajo, y sobre los ensueños vacíos.) **

Expresión ingenua de las "dificultades" de la "filosofía de las matemáticas" (para usar el lenguaje moderno): libro 13, capítulo 2, § 23:

..."Además, el cuerpo es un tipo de sustancia, ya que en cierto sentido posee integridad; ¿pero en qué sentido son sustancias las líneas? No pueden serlo, ni como forma o configuración, como, por ejemplo, el alma, ni como materia, como el cuerpo; porque no parece que nada pueda estar compuesto de líneas o de planos o de puntos"... (pág. 224)...

* En última instancia. *(Ed.)*

** Lenin se refiere al trabajo de D. I. Písarev *Errores de una mente inmadura*; en "¿Qué hacer?" Lenin cita este mismo pensamiento de Písarev y el pasaje correspondiente de su obra (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. V, págs. 562-563). *(Ed.)*

El *libro 13, capítulo* 3, soluciona estas dificultades en forma excelente, precisa, clara, *materialista* (las matemáticas y otras ciencias abstraen *uno* de los aspectos de un cuerpo, del fenómeno, de la vida). Pero el autor no *mantiene* este punto de vista coherentemente.

En su comentario (t. IV, pág. 303), Schwegler dice: Aristóteles ofrece aquí una exposición positiva de "su punto de vista sobre lo matemático: lo matemático es la abstracción de lo sensible". NB

El libro 13, capítulo 10, trata del problema, que es mejor explicado por Schwegler en el comentario (en relación con la *Metaphysik* VII, 13, 5): la ciencia se ocupa sólo de lo universal (cf. libro 13, capítulo 10, § 6), pero sólo lo particular es real (sustancial). ¿Quiere decir eso que hay una brecha entre la ciencia y la realidad? ¿Quiere decir que el ser y el pensamiento son inconmensurables? "¿Es imposible el verdadero conocimiento de la realidad?" (Schwegler, t. IV, pág. 338), Aristóteles responde: potencialmente el conocimiento se dirige a lo universal; realmente se dirige a lo particular.

Schwegler (ib.) describe como höchst beachtenswert * la obra de **F. Fischer:** *Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt* ** # | año de publicación (1847) |, que habla del "realismo" de Aristóteles. NB?

Libro 14, capítulo 3, § 7: ..."¿por qué si bien lo matemático no está en modo alguno presente *en* las cosas sensibles, sus atributos están presentes en las cosas sensibles?"... (pág. 254)

(La última frase del libro, libro 14, capítulo 6, § 21, tiene el mismo significado.)

* Sumamente valiosa. *(Ed.)*

** *La metafísica expuesta desde un punto de vista empírico. (Ed.)*

Fin de la "Metafísica"

\# Friedrich Fischer (1801-1853), profesor de filosofía en Basilea. Un artículo sobre él por Prantl (*Allgemeine Deutsche Biographie*, t. 7, pág. 67) ofrece una apreciación despectiva respecto de Fischer y dice que "por un rechazo total del idealismo subjetivo cayó casi en el extremo opuesto de un empirismo a-ideal".

¡¡¡ja — ja!!!

II

COMENTARIOS SOBRE LIBROS, ARTÍCULOS Y RESEÑAS

1903

F. UEBERWEG. "ESBOZO DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA" *

(REVISADO POR MAX HEINZE)
3 TOMOS. 1876-1880. LEIPZIG

El libro es de carácter más bien extraño: secciones más bien breves con unas *pocas palabras* sobre el contenido de las doctrinas y muy largas explicaciones en cuerpo pequeño, compuestas en sus tres cuartas partes por nombres y títulos de libros además, anticuados: bibliografía hasta la década del 60 y 70. ¡Algo unleserliches! ** ¡Una historia de nombres y libros!

* Lenin escribió el comentario del libro de Ueberweg: *Grundiss der Geschichte der Philosophie* en Ginebra, en 1903, en un cuaderno aparte, entre otros apuntes sobre el contenido de distintos libros de carácter económico. *(Ed.)*

** Ilegible. *(Ed.)*

F. PAULSEN. "INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA" *

1899

Altamente característica es la franca formulación del problema en la introducción: la tarea de la filosofía moderna es "reconciliar la concepción religiosa del mundo con la explicación científica de la naturaleza" (pág. IV). Sic! Y esta idea es desarrollada de la manera más minuciosa: se dice allí que hay una lucha en dos frentes — contra el materialismo y contra el "jesuitismo" (tanto el católico como el protestante). Por supuesto, el materialismo es entendido (¿descrito?) como rein mechanisch, physikalisch u. s. w.**

El autor también dice directamente que la filosofía moderna se funda en Kant y es la representante del "monismo idealista".

Hasta la pág. 10 ... "Paz entre la ciencia y la fe" ...

Y en la pág. 11: "La verdadera piedra angular de la filosofía de *Kant* [crear esa paz] es dar a cada uno lo que le corresponde: al conocimiento contra el escepticismo de Hume, a la fe contra su negación dogmática en el materialismo — tal es el resumen de su tarea" (12).

"Lo único que puede perturbar esta expectativa esperanzada [la esperanza de esa *paz*] es el radicalismo absolutamente antirreligioso que en la actualidad se difunde en las amplias masas de la población... De tal modo el ateísto aparece ahora [como apareció antes entre la burguesía] como un artículo de fe de la

* Lenin escribió el comentario de este libro (*Einleitung in die Philosophie*, Berlín, 1899) en el mismo cuaderno que la nota anterior; a continuación figura en el cuaderno la "Nota sobre la posición de la nueva *Iskra*" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. VII, págs. 142-143). *(Ed.)*

** Puramente mecánico, físico, etc. *(Ed.)*

socialdemocracia" (págs. 14-15). "Es el catecismo al revés. Y como el antiguo dogmatismo, también este dogmatismo nuevo, negativo, es hostil a la ciencia, en la medida en que con sus dogmas pone trabas al espíritu de la crítica y la duda." (Recuerda el término *Antipfaffen* * y nos asegura que el cristianismo no tiene predilección por los ricos, que el cristianismo pasará por la misma lucha hacia la cual avanza Europa.) ?

Al refutar el materialismo y defender la teoría de la Allbeseelung ** (que él interpreta en un sentido *idealista*), Paulsen pasa por alto: 1) que no está refutando al materialismo, sino simplemente *algunos* argumentos de *algunos* materialistas; 2) que se *contradice* al interpretar la psicología moderna en un sentido idealista.

× Cf. pág. 126. "Una fuerza... no es más que una tendencia a cierta acción, y por lo tanto en su esencia general coincide con una voluntad inconciente."

(Ergo: Seelenvorgänge und Kraft *** no son en modo alguno tan unüberbrückbar **** como antes le parecieron al autor, págs. 90 u. ff.).

Págs. 112-116: ¿Por qué no podría el Weltall ***** ser el portador del Weltgeistes? ****** (porque el hombre y su cerebro son el *más elevado* desarrollo del espíritu, como lo admite el propio autor.

Cuando Paulsen critica a los materialistas, contrapone a la materia las formas *más elevadas* del espíritu. Cuando defiende el idealismo e interpreta la psicología moderna de manera idealista, aproxima a las Kräfte ******* las formas inferiores del espíritu, etc. Ese es el talón de Aquiles de su filosofía). **NB**

Cf. en especial las págs. 106-107, donde Paulsen se opone a la opinión de que la *materia* es algo *muerto*.

× Contra pág. 86: "El movimiento no tiene en sí absolutamente nada de pensamiento"...

El autor parece liquidar con demasiada ligereza el concepto

* *Anticlericalismo. (Ed.)*

** Encarnación universal del alma. *(Ed.)*

*** Procesos del alma y fuerza. *(Ed.)*

**** Incompatibles. *(Ed.)*

***** Universo. *(Ed.)*

****** Espíritu universal. *(Ed.)*

******* Fuerzas. *(Ed.)*

de que Gedanke ist Bewegung *. Sus argumentos se reducen *sólo* a "estrecho sentido común: insensato", "el pensamiento no es movimiento, sino pensamiento" (87). ¿¿Quizás el calor tampoco es movimiento, sino calor??

¿Son efectivamente estúpidos los argumentos del autor, de que un fisiólogo no dejará de hablar de pensamientos, en lugar de movimientos equivalentes a dichos pensamientos? Y nadie dejará de hablar *jamás* del calor.

El que se ha enamorado no habla a "su dama del correspondiente proceso vasomotor... Eso es evidentemente una tontería" (86-87). ¡Precisamente lo que hace el señor Paulsen! Y si experimentamos falta de calor, no hablamos de que el calor sea una forma de movimiento, sino de cómo conseguir un poco de carbón.

Paulsen considera que la afirmación de que el pensamiento es Bewegung ** es sinnlos ***. Pero él mismo está contra el dualismo, y habla del "equivalente" (*140* y 143) — "el equivalente físico de lo psíquico" (o Begleiterscheinung ****). ¿No es esa la misma begriffliche Konfusion ***** por la cual insulta desdeñosamente a Büchner?

Cuando Paulsen declara que su paralelismo es "no local", sino "ideal" (pág. 146), su carácter dualista se muestra con mayor claridad aun. Eso no es una explicación del asunto, ni una teoría, sino una simple treta verbal.

Escrito en 1903.
Publicado por primera vez en 1930, en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

* Pensamiento es movimiento. *(Ed.)*
** Movimiento. *(Ed.)*
*** Insensata. *(Ed.)*
**** Fenómeno concomitante. *(Ed.)*
***** Confusión conceptual. *(Ed.)*

1904

NOTA SOBRE UNA RESEÑA DE LOS LIBROS DE E. HAECKEL "LAS MARAVILLAS DE LA VIDA" Y "EL ENIGMA DEL UNIVERSO" [120]

FRANKFURTER ZEITUNG, 1904, núm. 348 (15 de diciembre)

Primera edición matutina

Un boletín sobre nuevos libros *biológicos*

ERNST HAECKEL *Lebenswunder* (Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie). Stuttgart. (Alfred Kröner)*.

(Para Haeckel, "el espíritu es una función fisiológica de la corteza cerebral". Pág. 378 de su libro. Por cierto que el autor de la reseña está *contra* esa opinión.)

Welträtseln **, del mismo autor ((publicado antes)) (en el que se demuestra que, hablando en términos correctos, *no hay* enigmas del universo).

Escrito a fines de 1904.
Publicado por primera vez en 1958 en la 4ª ed. de las *Obras* de V. I. Lenin, tomo 38.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

* *Las maravillas de la vida* (Ensayos populares sobre filosofía de la biología). *(Ed.)*
** El enigma del universo. *(Ed.)*

1909

DE LIBROS SOBRE CIENCIAS NATURALES Y FILOSOFÍA DE LA BIBLIOTECA DE LA SORBONA *

Sorbona. Libros nuevos: C. 819 (7)**

Richard *Lucas. Bibliographie der radioaktiven Stoffe.* Hamburg und Leipzig, 1908, 8°.

(A. 47. 191.)

Mach. Grundiss der Physik (bearbeitet von Harbordt und Fischer). Leipzig, 1905-1908, 2 volumes. 8°.

(A. 46. 979). S. Φ. φ. 587.

Max Planck. Das Prinzip der Erhaltung der Energie. Leipzig, 1908 (2 Auflage) 12°.

(A. 47. 232). S. φ. φ. *63.*

Eduard Riecke. Handbuch der Physik. 4 Auflage. Leipzig, 1908. 2 volumes, 8°.

(A. 47. 338). S. Φ. φ. 301ª.

Fénelon Salignac. Questions de Physique générale et d'Astronomie. Toulouse, 1908. 4°.

(D. 55. 745). C. 818 (2).

J. J. Thomson. Die Korpuskulartheorie der Materie. Braunschweig, 1908. 8°.

S. D. e. 101 (25).

* Lenin escribió las observaciones acerca de libros sobre ciencias naturales y filosofía de la Biblioteca de la Sorbona con lápiz y en hojas separadas durante la primera mitad de 1909. *(Ed.)*

** Aquí y más abajo las letras y números indican el número de orden de los libros en la Biblioteca. *(Ed.)*

En la Biblioteca de la Sorbona:

I. *Vierteiljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* [121]. P. *53 (8).* (A. 16. 404.)

II. *Archiv für Philosophie.* 2-te Abteilung. *P.* 48. (A. 17. 027.)

Vierteiljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1909. Heft I. Reseña de Raoul Richter (simpatiza, en verdad elogia) a:

Ludwig Stein. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart, 1908, (Enke.) XVI + 452 Seiten. (12 Mark.)

Seiten 1-293 — tendencias filosóficas —

294-445 — problemas filosóficos

Diez tendencias en filosofía:

1) neoidealismo (metafísica voluntarista)
2) neopositivismo (pragmatismo) de W. James
3) "nuevo movimiento en la filosofía natural" (Ostwald y el "triunfo" del energetismo sobre el materialismo)
4) "neorromanticismo" (H. St. Chamberlain, etc.)
5) neovitalismo
6) evolucionismo (Spencer)
7) individualismo (Nietzsche)
8) geisteswissenschaftliche Bewegung * (Dilthey)
9) philosophiegeschichtliche **
10) neorrealismo (Eduard von Hartmann!!!).

Libros nuevos:

Max Schinz. Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie. Zürich, 1908, 8°. (307 pág. 6.50 Mark.)

Kr. Guenther. Vom Urtier zum Menschen (Ein Bilderatlas). Stuttgart, 1909. (7-19 pfennig $\geqq$ 1 mark.)

A. Pelazza. R. Avenarius e l'empiriocriticismo. 1908? 9? Torino (Bocca). 130 Seiten.

Spaventa. La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea, 1908? 9? Bari (Laterza).

Libros nuevos (1909)):

* Movimiento de humanidades. *(Ed.)*

** Filosófico-histórico. *(Ed.)*

L. Boltzmann. Wiener wissenschaftliche Abhandlungen. Leipzig. (Barth).

H. Strache. Die Einheit der Materie, der Weltäthers und der Naturkräfte, Wien (Deuticke).

P. 48.

Archiv für Philosophie, 2 *Abteilung* = Archiv für SYSTEMATISCHE Philosophie. 1908. Heft 4: el SEGUNDO artículo de Vitalis Norström (Seiten 447-496) ((interesante; casi todo sobre Mach)).

¿¿Dónde está el primero?? Nota — ¿¿está retrasado??[122]

Escrito en la primera mitad de 1909.
Publicado por primera vez en 1933 en *Léninski Sbórnik,* XXV.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

1913

DEL CUADERNO "ESTADÍSTICA AGRÍCOLA AUSTRIACA Y OTRAS" *

F. Raab. Die Philosophie von R. Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik **. Leipzig, 1912 (164 p.). 5 Mk.

Perrin. Les atomes. París (Alcan).

SOBRE LA RESEÑA DEL LIBRO DE J. PLENGE "MARX Y HEGEL" [123]

Joh. Plenge. Marx und Hegel. Tübingen, 1911. (184 SS.) (Mk. 4).

{ Reseña desfavorable por O. Bauer en tomo III, 3er. número de *Archiv für Geschichte des Sozialismus.* }

* Lenin escribió la nota sobre los libros de Raab y Perrin en el cuaderno *"Estadística agrícola austriaca y otras"* no antes de 1913. *(Ed.)*

** *La filosofía de R. Avenarius.* Exposición sistemática y crítica inmanente. *(Ed.)*

SOBRE LA RESEÑA DEL LIBRO DE R. B. PERRY "ACTUALES TENDENCIAS FILOSÓFICAS" [124]

Mind. 1913. Abril. Reseña por F. C. S. Schiller del libro de Ralph Barton Perry *Present Philosophical Tendencies:* a critical survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. London and New York (Longmans & Co.). 1912. Pages 383 *.

Schiller está contra el "realismo" de Perry y lo acusa de que "su mente está tan preocupada por la antítesis metafísica entre realismo e idealismo que siempre trata de reducir todos los demás problemas a éste".

Es preciso hacer notar que Schiller cita el siguiente pasaje de Perry: "El organismo está correlacionado con un medio, del cual ha evolucionado y sobre el cual actúa. La conciencia es una respuesta selectiva a un medio preexistente e independientemente existente. Es necesario que haya algo a lo cual responder, si ha de haber una respuesta" (pág. 323 del libro de Perry). Y Schiller plantea la objeción de que:

||Carac-terís-tico!! "Si no se comete petición de principio en el 'medio *independientemente* existente' [la cursiva es de Schiller], nada se demuestra aquí, excepto la *correlación* del espíritu y su 'medio'"... (pág. 284).

SOBRE LA RESEÑA DEL LIBRO DE A. ALIOTTA "LA REACCIÓN IDEALISTA CONTRA LA CIENCIA" [125]

Antonio Aliotta. *La reazione idealistica contro la scienza.* 1 volume. 8°. XVI + 526 p. Palerme. Casa editrice Optima. 1912.

* Un examen crítico del naturalismo, el idealismo, el pragmatismo y el realismo, junto con una sinopsis de la filosofía de William James. Londres y Nueva York (Longmans y Cía.). 1912. 383 páginas. *(Ed.)*

Reseña en *Revue Philosophique* (Ribot). París, 1912, núm. 12, págs. 644-646, por J. Segond, quien dice que:

"él [Aliotta] nos muestra en el agnosticismo todas las últimas fuentes de la reacción contemporánea; muestra cómo se desarrolla a través del neocriticismo alemán (Riehl) y francés (Renouvier), del empiriocriticismo de Mach y Avenarius y del neohegelianismo inglés; describe y desenmascara el intuicionismo de Bergson y Schmitt, el pragmatismo anglo-norteamericano de W. James, Dewey y Schiller, la filosofía de los valores y el historicismo de Rickert, Croce, Münsterberg y Royce", etc. (645), y así hasta llegar a Schuppe, Cohen y otros.

En la segunda parte el autor examina la energética de Ostwald y la "nueva física des qualités" * de Duhem, y la "teoría de los modelos" de Hertz, Maxwell y Pastore. Al autor le desagrada particularmente, dice, el misticismo (incluso el de Bergson), etc.

Se afirma que el punto de vista del autor es "el espíritu del justo término medio del intelectualismo realmente racional — el espíritu de Aliotta y de Chiapelli" (645).

Escrito en 1913.
Publicado por primera vez en 1938 en *Léninski Sbórnik,* XXXI.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

* De las cualidades. *(Ed.)*

1914-1915

DE "CUADERNOS SOBRE FILOSOFÍA" NOTA SOBRE TOMOS DE LAS OBRAS DE FEUERBACH Y HEGEL[126]

Log. 536

Obras de Feuerbach, edición Bolin

TOMO	I.	Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad
„	II.	Notas filosóficas críticas y proposiciones básicas
„	III.	La historia de la filosofía moderna
„	IV.	La filosofía de Leibniz
„	V.	Pierre Bayle
„	VI.	La esencia del cristianismo
„	VII.	Notas y suplementos a este libro
„	VIII.	Lecciones sobre la esencia de la religión
„	IX.	Teogonía
„	X.	Cartas sobre ética y aforismos póstumos.

Log. I. 175

Obras de Hegel

III, IV y V. *Lógica*
XIX, 1 y 2 — cartas de Hegel

Escrito en setiembre de 1914. Publicado por primera vez en 1930 en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

ACERCA DE LA BIBLIOGRAFÍA MODERNA SOBRE HEGEL[127]

Neohegelianos[128]: CAIRD, BRADLEY

J. B. BAILLIE. *The Origin and Significance of Hegel's Logic*, LONDON, 1901 (375 pp.). Reseña en **Revue Philosophique** *, **1902**, 2, pág. **312**. Dice que no repite simplemente la terminología hegeliana (como *Véra*), sino que trata de examinar y explicar *históricamente*. De paso, el capítulo X: la relación de la lógica con la naturaleza (se dice que Hegel no logró su objetivo). La significación de Hegel consiste en que "demostró el carácter *objetivo* del conocimiento"... (pág. 314).

WILLIAM WALLACE: *Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy and Especially of His Logic.* Oxford and London, 1894. Reseña en REVUE PHILOSOPHIQUE, 1894, 2, pág. 538. Segunda edición; la primera es de 1874. El autor tradujo la *Lógica* de Hegel.

"El señor Wallace expone con exactitud la concepción hegeliana de esta ciencia (lógica)... ciencia que gobierna a la vez la filosofía de la na-

{ Del mismo autor: 1894, una traducción de *Philosophy of* }

* *Revue philosophique* ("Revista filosófica"): publicación periódica fundada en París en 1876. *(Ed.)*

Mind *, con un capítulo explicativo. Reseña ibíd.

turaleza y la del espíritu, ya que el pensamiento puro o idea es la base común de la realidad material y de la realidad psíquica" (540)).

Sobre *Wallace*, una reseña elogiosa pero superficial en ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE[129], t. 111 (1898), pág. 208.

P. ROTTA. "La renaissance de Hegel et 'la philosophia perennis'" en la *Rivista di Filosofia*[130] italiana, 1911, I — (reseña en *Revue Philosophique*, 1911, 2, pág. 333).

¿¿una interpretación idealista de la energía??

Entre otras cosas... "la concepción neohegeliana de Bradley de una energía invisible trasferida de una manifestación a otra, presente y operante en todos los cambios y en todas las actividades individuales" **.

J. GRIER HIBBEN. *Hegel's Logic, an Essay in Interpretation, New York*, **1902** (313 p).

Reseña en *Revue Philosophique*, **1904**, t. I, pág. 430: "A pesar de su título, la obra del señor *H* no es un comentario interpretativo, sino más bien un resumen casi literal". El autor ha compilado algo así como un *diccionario de los términos* usados en la *Lógica* de Hegel. Pero ésta, se dice, no es la esencia del asunto. "Los comentaristas siguen disputando sobre la posición misma adoptada por Hegel, sobre el significado fundamental y el verdadero objetivo de su dialéctica. A las célebres críticas de *Seth* se oponen recientes exégesis que atribuyen una significación muy diferente a la *Lógica*, tomada en su conjunto, en especial las de MC TAGGART y G. NOËL" (431).

NB

El autor de la reseña * hace notar en general "el renacimiento del hegelianismo en los países anglosajones... en años recientes".

NB

Según Hibben, la Lógica de Hegel "no es un simple sistema especulativo, una combinación más o menos científica de conceptos abstractos; es al mismo tiempo 'una interpretación de la vida universal en toda la plenitud de su significación concreta'" (pág. 430).

NB

Preussische Jahrbücher ** (Bd. 151), 1913, marzo, un artículo del Dr. Ferd. J. *Schmidt;* "Hegel und Marx". El autor saluda el retorno a Hegel, injuria al "escolasticismo gnoseológico", cita a los neohegelianos *Constantin Rössler* y *Adolf Lasson* (de *Preussische Jahrbücher*) y, en relación con el libro de *Plenge* ***, afirma que Marx no entendió la significación de la "idea nacional" como síntesis. El mérito de Marx —el de organizar a los obreros— fue grande, pero... unilateral.

Un ejemplo de la castración "liberal" (o más bien burguesa, amante de los obreros — porque el autor es probablemente un conservador) de Marx.

NB

* *Philosophy of Mind* ("Filosofía del espíritu"): versión inglesa de la tercera parte de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de Hegel, cuya primera edición alemana apareció en 1817 y consta de tres partes: "Lógica", "Filosofía de la naturaleza" y "Filosofía del espíritu". La tercera parte fue traducida al ruso en 1864. *(Ed.)*

** La cita es de la reseña del libro de A. Chiapelli *Le pluralisme moderne et le monisme* en la *Revue Philosophique*, 1911, núm. 9, pág. 333. *(Ed.)*

* El autor de la reseña del libro de J. G. Hibben *La lógica de Hegel*, publicada en *Revue Philosophique* fue L. Weber. *(Ed.)*

** *Preussische Jahrbücher* ("Anuario prusiano"): revista mensual dedicada a cuestiones de política, filosofía, historia y literatura. Se publicó en Berlín desde 1858 hasta 1935. *(Ed.)*

*** Lenin se refiere al libro de J. Plenge *Marx y Hegel*, 1911. Véase el comentario sobre este libro en el presente tomo, págs. 374-376. *(Ed.)*

Mc Taggart, Ellis Mc Taggart. Studies in the Hegelian Dialectic. Cambridge, 1896 (259 pp.). Reseña en *Zeitschrift für Philosophie,* t. 119 (1902), pág. 185 — — —, dice que el autor es un experto en filosofía de Hegel, a la cual defiende contra Seth, Balfour, Lotze, Trendelenburg, etc (el autor, Mc Taggart, es evidentemente un archiidealista).

Emil Hammacher. Die Bedeutung der Philosophie Hegels. (92 SS.) 1911, Leipzig.

Reseña en *Zeitschrift für Philosophie,* Bd. 148 (1912), pág. 95. Dice que el libro contiene observaciones bastante buenas sobre "la reaparición del idealismo poskantiano en la época actual", que Windelband es un agnóstico (pág. 96), pero que el autor no ha logrado en modo alguno entender el "idealismo absoluto" de Hegel, lo mismo que, de paso, tampoco lo entendieron Riehl, Dilthey y otras "estrellas". Se dice que el autor ha emprendido una tarea que supera sus fuerzas.

Andrew Seth. *The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion.* London, 1882. Reseña en *Zeitschrift für Philosophie,* Bd. 83, S. 145 (1883). Se dice que el autor defiende a Hegel contra Kant. (Elogioso en general.)

Stirling. Secret of Hegel. Reseña en la misma revista, Bd. 53 (1868), p. 268. Se dice que el autor es un admirador excepcionalmente fervoroso de Hegel, a quien interpreta para los lectores ingleses.

Bertrando Spaventa. *Da Socrate a Hegel.* Bari, 1905, 432 pp., (4,50 Lire). Reseña ibíd, Bd. 129 (1906) — se dice que el libro es una *colección de artículos,* entre otros sobre Hegel, de quien Spaventa es un fiel partidario.

Stirling. The Secret of Hegel.

Italiano:

Spaventa. Da Socrate a Hegel.

Raff. Mariano.

Alemán:

Michelet & Haring. Dialektische Methode Hegels (1888).

Schmitt. Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik (1888).

Escrito en diciembre de 1914. Publicado por primera vez en 1930 en *Léninski Sbórnik,* XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

SOBRE LA RESEÑA DEL LIBRO DE J. PERRIN "TRATADO DE FÍSICA QUÍMICA. PRINCIPIOS" *

Nota J. PERRIN: *Traité de chimie physique. Les principes* (300 pp.), Paris, 1903. Reseña por *Abel Rey* en REVUE PHILOSOPHIQUE, **1904**, *1,* intitulada: "Principios filosóficos de física química". (Perrin analiza los conceptos de FUERZA, etc., CAUSA, etc., ENERGÍA, etc. — contra *"la concepción de la* ENERGÍA como una entidad misteriosa" (pág. 401)... Abel Rey llama a Perrin oponente de los "sistemas NEOESCÉPTICOS".)

Escrito en diciembre de 1914. Publicado por primera vez en 1930 en *Léninski Sbórnik,* XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

* Lenin escribió la nota sobre la reseña hecha por A. Rey del libro de J. Perrin al final del cuaderno *Hegel, Lógica III,* entre las notas sobre las reseñas de trabajos acerca de la *Lógica* de Hegel (después de la nota sobre la reseña del libro de J. G. Hibben, publicada en la misma revista; véase el presente tomo, pág. 360. *(Ed.)*

PETER GENOFF. "LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO Y LA METAFÍSICA DE FEUERBACH"[131]

ZURICH, 1911 (TESIS DE BERNA) (89 págs.)

Landesbibliothek

Este trabajo, puramente de aficionado, consiste CASI EXCLUSIVAMENTE de citas de las obras de Feuerbach | **edición Jodl** |. SÓLO puede ser útil como una **colección** de citas, y aun así incompleta.

| el autor **está lejos** de haber elaborado su tema |

El autor cita principalmente:

tomo II, especialmente "Thesen und Grundsätze", y luego "Wider den Dualismus".

X, especialmente "Über Spiritualismus und Materialismus"[132].

NB **VIII**, *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (el propio Feuerbach escribió en 1848 que esta era una obra suya más madura que *La esencia del cristianismo*, publicada en 1841) | VIII. SS. 26, 29; 102-109; 288; 329 y otras |.

VII. *Das Wesen der Religion* (1845: FEUERBACH LA CONSIDERA IMPORTANTE).

IV. *Leibniz* **con las notas de 1847** *(NB)* | IV, SS. 261; 197; 190-191; 274 |.

VII. Agregado a *Wesen des Christentums*.

El autor cita (en el espíritu de Feuerbach):

Ebbinghaus Experimentelle Psychologie, SS. 110 und 45.

Fr. Jodl. Lehrbuch der Psychologie, S. 403.

A. Forel. Gehirn und Seele, X. Auflage, S. 14.

Lange (II Buch, S. 104) contra Feuerbach, dice, está evidentemente equivocado (S. 83 y 88), deforma (y niega) el materialismo de Feuerbach *.

Al principio el autor hace un esbozo de la evolución filosófica de Feuerbach: *Todesgedanken* (1830), — todavía hegeliano; *Der Schriftsteller und der Mensch* * (1834), comienzo de la ruptura; *Kritik des Antihegel* (1835) — contra los enemigos de Hegel, pero no en favor de Hegel (cf. de Grün, Bd. I, 390 y 398: II, 409[133]). — *La crítica de la filosofía hegeliana* (1839). — *La esencia del cristianismo* (1841) — la ruptura — *Tesis y principios de la filosofía del futuro* (1842 y 1843). — *La esencia de la religión* (1845). — *Lecciones sobre la esencia de la religión* (1847)

* Aquí el autor no era "un panteísta, sino un politeísta" (pág. 15); "más un leibniziano que un hegeliano" (pág. 15).

Escrito el 16 y 17 (29 y 30) de diciembre de 1914.
Publicado por primera vez en 1930 en *Léninski Sbórnik*, XII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

PAUL VOLKMANN "FUNDAMENTOS GNOSEOLÓGICOS DE LAS CIENCIAS NATURALES"

("CIENCIA E HIPÓTESIS", IX) 2. EDICIÓN, LEIPZIG, 1910

(Nat. IV. 171 en la Biblioteca de Berna)

El autor es un ecléctico y un vulgarizador de la filosofía, en especial cuando habla contra Haeckel, sobre Buckle, etc., etc. Sin embargo, la tendencia es materialista, por ejemplo, pág. 35 ** — "El problema de si nosotros dictamos conceptos a la naturaleza,

* Lenin se refiere al libro de F. A. Lange *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* ("Historia del materialismo y crítica de su significación en la actualidad"), en el cual se falsifica la historia de la filosofía materialista. *(Ed.)*

** P. Volkmann. *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften*, Leipzig-Berlín, 1910. *(Ed.)*

o la naturaleza a nosotros" es, dice, una combinación de ambos puntos de vista. *Mach*, dice, tiene razón (pág. 38), pero yo le contrapongo (al punto de vista de Mach) el punto de vista "objetivo":

"De tal modo sostengo que la lógica en nosotros tiene su origen en el curso uniforme de las cosas que están fuera de nosotros, que la necesidad exterior de los acontecimientos naturales es nuestra primera y más real maestra" (pág. 39).

Se rebela contra la fenomenología y el monismo moderno — pero no logra entender en modo alguno la *esencia* de la filosofía idealista y materialista. En realidad, reduce la materia a los "métodos" de la ciencia natural en un sentido positivista general. Ni siquiera es capaz de plantear el problema de la realidad objetiva de la naturaleza *fuera* de la conciencia (y las sensaciones) de la humanidad.

MAX VERWORN. "LA HIPÓTESIS DE LA BIOGÉNESIS"

JENA, 1903

(Med. 5218)

| cf. pág. 9 Definición de "Enzyme" * |

El autor expone un tema especial en relación con la *"sustancia viva"* y su metabolismo químico. Un tema especial.

Se da una bibliografía sobre el problema.

Pág. 112 — una "hipótesis de trabajo"; ésta, dice, es la esencia. Por ejemplo, dice que el materialismo del siglo XIX fue de gran beneficio para las ciencias naturales — pero ahora "ningún filósofo naturalista considera ya que la concepción materialista sea adecuada" (112). No hay verdades eternas. La significación de las ideas, su Frachtbarkeit *, su papel de "fermento" — "que crea y actúa" (113).

| ¡Aquí es característica la expresión ingenua del punto de vista de que el "materialismo" obstaculiza! Ni la más mínima noción del materialismo dialéctico, y una total incapacidad para distinguir el materialismo como FILOSOFÍA de los rutinarios puntos de vista de les *filisteos* de la época que se intitulan materialistas. |

El objetivo del autor es un "análisis mecánico de los fenómenos de la vida" (pág. 1, Prefacio) — una referencia al último capítulo de la *Allgemeine Physiologie* **.

En lugar de la "proteína viva" (pág. 25) — de la que dice que es un concepto no claro, y en lugar de la "molécula viva de proteína" ("ya que una molécula no puede estar viva"), el autor propone hablar de la "molécula — biógena" (25).

| La conversión de lo químico en lo viviente: ese, evidentemente, es el fondo del problema. A fin de moverse más libremente en esto nuevo, todavía oscuro, hipotético, ¡abajo el "materialismo", abajo las anticuadas ideas "que nos maniatan" (la "molécula"), inventemos un nuevo término (biógeno), a fin de buscar más libremente un nuevo conocimiento! *NB.* En cuanto al problema de las fuentes y de los motivos impulsores *vitales* del "idealismo" moderno en la física y en la ciencia natural en general. |

* En la pág. 9 de su libro, M. Verworn da la siguiente definición del concepto "enzima": "Las enzimas son productos de la sustancia viva que se caracterizan por el hecho de que pueden causar la descomposición de una gran cantidad de combinaciones químicas específicas, sin ser destruidas ellas mismas en el proceso". *(Ed.)*

* Fecundidad. *(Ed.)*

** *Fisiología general. (Ed.)*

F. DANNEMANN. "¿CÓMO SURGIÓ NUESTRA IMAGEN DEL MUNDO?" 134

(KOSMOS). STUTTGART, 1912

(Nat. XII, 456)

En este folleto el autor ofrece una especie de resumen de *SU OBRA EN 4 TOMOS:* "NATURWISSENSCHAFTEN IN IHRER ENTWICKLUNG UND IN IHREM ZUSAMMENHANGE" * . . . ((Mucha POPULARIZACIÓN . . .))

| El autor, descuidadamente, con pomposidad, con vulgaridad, en estilo de folletín, esboza problemas fisóficos; trivial. |

Unos 5.000 años del desarrollo de la civilización desde el antiguo Egipto hasta nuestros días. Según Homero, el mundo era sólo el mar Mediterráneo y los países circundantes (pág. 8)**.

En Egipto las noches claras facilitaban los trabajos de astronomía. Observaron las estrellas y su movimiento, la luna, etc.

{ El librito no es ni una cosa ni otra: para ser una obra filosófica es descuidado, sen- }

Al principio el mes era calculado en *30* días, y el año en *360* (pág. 31). Los antiguos egipcios tenían ya *365* días (pág. 32). Eratóstenes (276 a. de C.) determinó la circunferencia de la tierra en *250.000* "estadios" — 45.000 km (en lugar de 40.000).

* *Las ciencias naturales en su evolución y relación recíproca . . . (Ed.)*

** F. Dannemann. *Wie unser Weltbild entstand?* ("¿Cómo surgió nuestra imagen del mundo?" Stuttgart, 1912. *(Ed.)*

Aristarco supuso que la tierra giraba en torno del sol, pág. 37 (1.800 años antes de Copérnico, 1473-1543). (Siglo III a. de C.) consideró que la luna era *30* (en lugar de 48) veces menor que la tierra, y el sol 300 (en lugar de 1.300.000) veces mayor que la tierra . . .

{ tencioso, minúsculo, trivial; — para ser una obra popular, es presuntuoso. }

Sistema de Tolomeo (*siglo* II desp. de C.)
↕
siglo XV; reavivamiento de la astronomía — vinculación con la navegación.

Copérnico (1473-1543): sistema heliocéntrico. Círculos (no elipses).

((Sólo a mediados del siglo XIX los instrumentos de medición mejorados mostraron alteración en la aparición de las estrellas fijas))

Galileo - (1564-1642).
Kepler - (1571-1630).
Newton - (**1643-1727**).

el telescopio, etcétera. ((descubrimiento de más de 20 millones de estrellas, etc.))

achatamiento de la tierra en los polos — 1/229 del diámetro [en lugar de 1/299]

Pitágoras (siglo VI a. de C.) el mundo está gobernado por el número y la medida . . .

Los cuatro elementos, sustancias, de los antiguos filósofos: tierra, fuego, agua, aire . . .

Demócrito (siglo V a. de C.): átomos
↕
siglo XVII: elementos químicos.

Análisis espectral (1860).

Electricidad, etc.
Ley de conservación de la energía.

LUDWIG DARMSTAEDTER "MANUAL SOBRE LA HISTORIA DE LAS CIENCIAS NATURALES Y LA TÉCNICA"

BERLÍN, 1908, 2. EDICIÓN

(Lesesaal in der Landesbibliothek)

Determinación de la velocidad de la luz:

1676: Olaf *Römer* (por el eclipse de Júpiter): 40.000 millas geográficas (menos de	300.000 km) por seg.
(menos de	298.000 km)
1849: *Fizeau* (rueda dentada y espejo): 42.219 millas geográficas .... =	313.000 km por seg.
1854: *Foucault* (2 espejos giratorios, etc.): 40.160 millas geográficas .... =	298.000 „ „ „
1874: Alfred *Cornu* (à la Fizeau)	300.400 „ „ „
	300.330 „ „ „
1902: Perrotin (íd.)	299.900 (± 80 m) „

NAPOLEÓN. "PENSAMIENTOS" *

PARÍS, 1913. BIBLIOTECA MINIATURA Nº 14

(Landesbibliothek)

NB || "El cañón mató al feudalismo. La tinta matará a la sociedad moderna (pág. 43)...

— — — "En todas las batallas llega un momento en que los

* Lenin escribió los extractos del libro de Napoleón *Pensées* al final de la segunda página del cuaderno *Filosofía*, en la cual comienza el *Resumen del libro de G. Noël "La lógica de Hegel"* (véase el presente tomo, pág. 299.) *(Ed.)*

soldados más valientes, después de la máxima tensión, se sienten inclinados a huir. Este terror surge de una falta de confianza en su coraje: sólo se necesita un suceso insignificante, un pretexto cualquiera, para devolverles esa confianza: el gran arte consiste en lograr eso" (págs. 79-80).

ARTUR ERICH HAAS. EL ESPÍRITU DEL HELENISMO EN LA FÍSICA MODERNA [135]

LEIPZIG, 1914 (32 págs.) (VEIT & CO.)

Reseñado en *Kantstudien*, 1914, núm. 3 (t. XIX), págs. 391-392, el autor es descrito como un profesor de historia de la física (P. Volkmann presta particular atención a esta historia), se dice que subraya la vinculación especial entre Heráclito y Thomson, etc., etc.

THEODOR LIPPS. "LA CIENCIA NATURAL Y LA CONCEPCIÓN DEL MUNDO"

(DISCURSO EN EL 78º CONGRESO DE NATURALISTAS ALEMANES, REALIZADO EN STUTTGART) HEIDELBERG, 1906

(Biblioteca de Berna, Nat. Varia. 160)

Un idealista de la secta Kant-Fichte, que subraya que tanto la fenomenología (moderna — "sólo fenómenos", pág. 40) como el energetismo y el vitalismo (ib.) trabajan en el espíritu del idealismo.

La materia — x

"Materialidad" — "un modo convencional de expresión"... (pág. **35**).

"La naturaleza es un producto del espíritu" (37), etc.

"En una palabra, el materialismo, primordialmente, no es más que un nuevo nombre para la tarea de la ciencia natural" (32).

Escritos en 1915.
Publicados por primera vez en 1930, en *Léninski Sbórnik*, II.

Se publican de acuerdo con los manuscritos.

DE "CUADERNOS SOBRE EL IMPERIALISMO"

1915-1916

DE LIBROS SOBRE FILOSOFÍA DE LA BIBLIOTECA CANTONAL DE ZURICH *

Gideon Spicker. Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie ** (en especial versus Kant y la *Historia del materialismo* de Lange) 8°. Berlín, 1874, *IV. W. 57 K.*

Hegel. Phänomenologie (hrs. Bolland, 1907)***. *IV. W. 165 g.*

(Biblioteca Cantonal de Zurich)

(Signatur: *K. bi.*)

Flugschriften des deutschen Monistenbundes ****. Heft 3: ALBRECHT RAU: *"Fr. Paulsen über E. Haeckel"*.
2-te *Aufl.* Brackwede, 1907. (48 SS.)

((Una agudísima crítica de Paulsen desde el punto de vista de Feuerbach. ¡Un "mohicano" de la ilustración burguesa!)) NB

Escrito en 1915.
Publicado por primera vez en 1933 en *Léninski Sbórnik*, XXII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

* La anotación *De libros sobre filosofía de la Biblioteca Cantonal de Zurich* fue escrita en 1915, en el primer cuaderno sobre el imperialismo (cuaderno "α"). *(Ed.)*

** "Sobre la relación de las ciencias naturales con la filosofía." *(Ed.)*

*** "Fenomenología" (ed. Bolland, 1907). *(Ed.)*

**** "Boletín de las Ligas de monistas alemanes." *(Ed.)*

Dr. JOHANN PLENGE. MARX Y HEGEL

TÜBINGEN, 1911 *

¡en extremo vulgar!

¡¡¡Plenge no logra comprender cómo "materialismo" puede coincidir con REVOLUCIONARISMO (a este último lo llama "idealismo", etc.) y SE ENCOLERIZA por su falta de comprensión!!!

¡¡Un buen ejemplo de cómo los profesores burgueses vulgarizan los fundamentos del marxismo, sus fundamentos teóricos!! ¡¡Ad notam ** de los economistas imperialistas *** y Cía.!!

¡¡Se ha pasado por alto el aspecto **teórico** de la dialéctica!!

Después de una introducción presuntuosa (cómo yo, yo, yo, "leí" a Hegel y a Marx), sigue un ensayo sobre la doctrina hegeliana, archisuperficial (el idealismo no es distinguido de la "especulación", se han entendido muy, muy pocas cosas; aun así, *hay* algo bueno en este ensayo, en comparación con el kantismo, etc.). Luego viene una crítica de Marx, totalmente absurda.

Marx = "ideólogo"...

Se acusa a Marx de "ideología pura", cuando por proletario "real" quiere decir un representante de una clase (82).

!

"Ora el enérgico lenguaje del apóstata, quien decididamente renunció a todo tipo de idealismo... ora la exigencia ideal del entusiasta político: tal es la realidad de Carlos Marx" (81-82).

* Las observaciones sobre el libro de Johann Plenge *Marx und Hegel* fueron escritas en el segundo cuaderno sobre el imperialismo (cuaderno "β") no después de junio de 1916; Lenin leyó la reseña de O. Bauer sobre ese libro en 1913 (véase el presente tomo, pág. 355). *(Ed.)*

** Para referencia. *(Ed.)*

*** Sobre los "economistas imperialistas" véase "Una caricatura del marxismo y el 'economismo imperialista'" en V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XXIV. *(Ed.)*

"Es muy extraño que este doctor radical judío haya conocido durante toda su vida nada más que un remedio universal para todas las situaciones sociales que necesitan cura: la crítica y la lucha política" (56). — "nur"!! *

...El materialismo histórico de Marx no es en realidad "otra cosa que... un gesto patético", "una doctrina sumamente racionalista", "en su base más profunda un examen idealista de la sociedad", etc., etc... (83). — ¡¡Marx!! "no entendió" a Hegel **97 y otras**

..."motivos de agitación"... (84) (íd. **86**, 92 **y otras**) (**115** y otras).

Marx se apropió "de ese empirismo científico natural" (88), "Marx naturaliza la ciencia social" (ib.).

..."Su camino [el de Marx] no es el del pensador, sino... ¡¡¡el del profeta de la libertad"... !!! (94-95).

Revolución socialista = esperanza subjetiva de presentarla como "un conocimiento objetivamente científico" "es una ilusión de un soñador extático, una ilusión que degeneró en charlatanería" (página 110). — !!

..."Marx... estaba dominado por la apasionada voluntad de un apóstol radical de la libertad"... (111). — !!

Marx "el que azuzó agitativamente todos los instintos del odio"... (115). — inde ira!! **

"El marxismo... se convierte en la ética del entusiasmo fanático, abstracto y negativo" (¡igual que el mahometismo según Hegel!)... (120).

..."El temperamento fanático" de Marx (y su "cabeza caliente"): he ahí el problema (120).

¡Y más de semejante parloteo vulgar!

¿De dónde sale esta cita? El autor no lo indica.

"Sin revolución no puede realizarse el socialismo. Necesita un acto político, en la medida en que necesita la destrucción y la disolución. — NB

* "¡¡Nada más!!" *(Ed.)*

** ¡¡De ahí la cólera!! *(Ed.)*

NB "Pero allí donde comienza su actividad orgánica y su fin en sí mismo desnuda su alma, el socialismo desecha su envoltura política."

—Después de citar este pasaje sin indicación de fuente, Plenge continúa: "Por supuesto, 'la envoltura política' que será arrojada es el marxismo todo" (129).

Cómo busca Plenge "contradicciones": Marx, dice, escribió en *Rheinische Zeitung*[136]: "'El mismo espíritu que construye ferrocarriles con ayuda de la industria, construye sistemas filosóficos en la mente de los filósofos' [pág. 143]. Y luego estos medios de producción se emancipan del espíritu que los creó y comienzan, a su vez, en forma soberana, a determinar el espíritu".

"¡Qué inteligente!"

Ejemplo de la crítica de la Mehwerstheorie * en Plenge:

!! "Por su grosera exageración, ella pone al rojo blanco el hecho empecinado del capitalismo, de que la avidez de ganancias disminuye los salarios y empeora las condiciones de trabajo. Pero en cambio es víctima del error elemental del desdoblamiento de los conceptos, velado por la terminología que se emplea"... (157).

..."Las exigencias de la agitación imponen que a la incendiaria teoría de la plusvalía se le asigne el lugar más destacado de todo el sistema"... (164).

¡¡Una perla!! ..."Marx es un judío revolucionario del siglo XIX que ha reformado el ropaje tomado de nuestra gran filosofía para adaptarlo a sus fines" (171).

(Este Plenge es un archivulgarizador; el valor científico de su despreciable libro es cero.)

Escrito no después de junio de 1916.
Publicado por primera vez en 1933 en *Léninski Sbórnik*, XXII.

Se publica de acuerdo con el manuscrito.

* Teoría de la plusvalía. *(Ed.)*

III

NOTAS Y ACOTACIONES EN LIBROS

J. V. PLEJÁNOV

PROBLEMAS FUNDAMENTALES DEL MARXISMO

S. PETERSBURGO, 1908 [137]

[23] . . .Los idealistas convierten primero el pensamiento en una esencia independiente, independiente del hombre ("sujeto para sí"), y luego declaran que en ella, en esa esencia, se resuelve la contradicción entre el ser y el pensamiento; precisamente debido a ello, la esencia independiente de la materia, posee un ser separado, independiente. Y la contradicción es en la práctica resuelta en ella, ¿pues qué es en fin de cuenta esa esencia? PENSAMIENTO. Y este pensamiento existe —ES— con independencia de cualquier otra cosa. Pero esta solución de la contradicción es una solución puramente formal. Se alcanza sólo porque —como ya dijimos más arriba— es eliminado uno de sus elementos: es decir, el ser independiente del pensamiento. El ser resulta una simple propiedad del pensamiento, y cuando decimos que un objeto dado existe, ello sólo significa que existe en el pensamiento . . . NB

[24] . . . Ser no significa existir en el pensamiento. En este sentido la filosofía de Feuerbach es mucho más clara que la de Dietzgen. "La prueba de que algo existe —observa Feuerbach— no tiene otro significado que el de que algo existe NO SÓLO EN EL PENSAMIENTO." *

[28-29] . . . La explicación materialista de la historia fue principalmente de SIGNIFICACIÓN METODOLÓGICA. Engels entendió esto perfectamente cuando escribió: "necesitamos, no tanto resultados desnudos como estudio [das Studium]; los resultados no son nada independientemente del desarrollo que conduce a ellos". . .**

[29-30] . . . Hablando en general, uno de los mayores servicios prestados por Marx y Engels al materialismo es su elaboración de un MÉTODO CORRECTO. Al concentrarse en la lucha contra el elemento ESPECULATIVO de la filosofía hege-

* *Werke,* X, 187.
** *Nachlass,* I, 477.

liana, Feuerbach no apreció su método DIALÉCTICO, e hizo poco uso de él. Dice: "La verdadera dialéctica no es en modo alguno un diálogo de un pensador solitario consigo mismo; es un diálogo entre yo y tú" *. Pero, primero, también en Hegel, la dialéctica no significa "un diálogo de un pensador solitario consigo mismo"; segundo, la observación de Feuerbach define correctamente el PUNTO DE PARTIDA DE LA FILOSOFÍA, PERO NO SU MÉTODO. Esta deficiencia fue reparada por Marx y Engels, quienes entendieron que al combatir la filosofía especulativa de Hegel sería erróneo hacer caso omiso de su dialéctica...

[31] ... Muchas personas confunden la dialéctica con la teoría del desarrollo, y en realidad es tal teoría. Pero la dialéctica difiere sustancialmente de la vulgar "teoría" de la evolución, que está totalmente construida sobre el principio de que NI LA NATURALEZA NI LA HISTORIA DAN SALTOS, y que TODOS LOS CAMBIOS DEL MUNDO SÓLO TIENEN LUGAR EN FORMA GRADUAL. Hegel ya había señalado que la teoría del desarrollo entendida de esta manera es ridículo e insostenible...

NB

[33] ... En general, el derecho al PENSAMIENTO DIALÉCTICO es confirmado por él ** a partir de las PROPIEDADES DIALÉCTICAS DEL SER. También aquí el ser determina el pensamiento...

[39] ... Así, los rasgos del medio geográfico determinan el desarrollo de las fuerzas productivas; a su vez, el desarrollo de las fuerzas productivas determina el desarrollo de las relaciones económicas y, luego, el de todas las otras relaciones sociales...

[42] ... Cada etapa dada del desarrollo de las fuerzas productivas tiene su correspondiente tipo definido de ARMAS, ARTE MILITAR y, por último, de legislación INTERNACIONAL, o, más exactamente, INTERSOCIAL, es decir, también, incidentalmente, interTRIBAL. Las TRIBUS DE CAZADORES no pueden crear organizaciones políticas en gran escala precisamente porque el bajo nivel de sus fuerzas productivas LAS OBLIGA, según la antigua expresión rusa, a VAGAR SEPARADAS, en pequeños grupos sociales, en busca de los medios de subsistencia...

[46-47] ... Según Marx, el medio geográfico influye sobre el hombre A TRAVÉS DE LAS RELACIONES DE PRODUCCIÓN QUE SURGEN EN LA LOCALIDAD DADA SOBRE LA BASE DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS DADAS, LA CONDICIÓN PRINCIPAL PARA CUYO DESARROLLO SON LOS RASGOS DE ESE AMBIENTE...

* *Werke*, II, 345.
** Engels. *(Ed.)*

[65-66] ... El carácter de la "estructura económica" y la dirección en que cambia no dependen de la voluntad del hombre, sino del estado de las fuerzas productivas y de los cambios que surgen en las relaciones de producción, y que se tornan necesarios para la sociedad debido al desarrollo continuado de esas fuerzas. Engels lo explica como sigue: "Los hombres hacen su historia ellos mismos, pero todavía no la hacen —ni siquiera en una sociedad dada— con una voluntad colectiva y de acuerdo con un plan colectivo. Sus aspiraciones chocan, y precisamente por tal motivo todas esas sociedades son gobernadas por la NECESIDAD, cuyo complemento y forma de aparición es la CASUALIDAD". Aquí la propia actividad humana es determinada no como libre, sino como NECESARIA, es decir, como CONCORDANTE CON LA LEY, es decir, como CAPAZ DE CONVERTIRSE EN OBJETO DE INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA. Así, el materialismo histórico, aunque no deja de señalar que las circunstancias son cambiadas por las personas, nos da también por primera vez la oportunidad de CONTEMPLAR EL PROCESO DE ESE CAMBIO DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA CIENCIA. Y por eso tenemos pleno derecho a decir que la explicación materialista de la historia proporciona los PROLEGÓMENOS necesarios PARA CUALQUIER TEORÍA DE LA SOCIEDAD HUMANA QUE DESEE POSTULARSE COMO CIENCIA...

[68] ...En la sociedad primitiva, que no conocía la división en clases, la actividad productiva del hombre influía DIRECTAMENTE sobre su concepción del mundo y su gusto estético...

[81-82] ... Si tuviéramos que expresar brevemente el punto de vista de Marx y Engels sobre la relación entre la ahora famosa "BASE" y la no menos famosa "SUPERESTRUCTURA", el resultado sería el siguiente:

1) El ESTADO DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS;
2) Las RELACIONES ECONÓMICAS determinadas por él;
3) El SISTEMA SOCIO-POLÍTICO que se ha desarrollado sobre la "base" económica dada;
4) La PSICOLOGÍA DEL HOMBRE SOCIAL tal como es determinada en parte directamente por la economía, y en parte por el sistema sociopolítico que ha surgido de ella;
5) DIFERENTES IDEOLOGÍAS que reflejan las propiedades de esta psicología...

[98] ... Tomemos como ejemplo nuestro problema agrario, tal como existe en la actualidad. Al TERRATENIENTE kadete inteligente, "la enajenación obligatoria de la tierra" puede parecerle más o menos, es decir, en proporción inversa al monto de "compensación justa", una triste necesidad histórica. Pero para el CAMPESINO, que está ansioso por conseguir "un trozo de tierra", sólo esa "compensación justa" le parecerá una necesidad más o menos triste, en tanto que "la enajenación obligatoria" le parecerá inevitablemente una

expresión de su libre albedrío y la más valiosa garantía de su libertad.

Al decir esto, tocamos quizás el punto más importante de la doctrina de la libertad, un punto no mencionado por Engels, por supuesto, sólo porque se explica por sí mismo para quien haya pasado por la escuela hegeliana . . .

Feuerbach y Dietzgen. *24* *

Las acotaciones fueron hechas no antes de mayo de 1908.

Publicadas parcialmente por primera vez en 1933 en *Léninski Sbórnik*, XXV.

Publicadas íntegramente en 1958 en la 4. ed. de las *Obras* de V. I. Lenin, tomo 38.

Se publican de acuerdo con el original.

* Se refiere a la pág. 24 del libro de Plejánov (véase el presente tomo, pág. 379). *(Ed.)*

V. M. SHULIÁTIKOV "LA JUSTIFICACIÓN DEL CAPITALISMO EN LA FILOSOFÍA DE EUROPA OCCIDENTAL. DE DESCARTES A E. MACH" [138]

MOSCÚ, 1908

[5] . . . En los círculos intelectuales se ha establecido una actitud tradicional hacia la filosofía [. . .] Las ideas filosóficas son presentadas con muy poca y muy débil vinculación con tipo alguno de sustrato de clase . . . — sic!

Muchísimos marxistas adhieren al mismo punto de vista. Están convencidos de que en las filas de la vanguardia proletaria es admisible una abigarrada mezcolanza de puntos de vista filosóficos, que no tiene gran significación el que ideólogos del proletariado profesen el materialismo o el energetismo, el neokantismo o el machismo . . .

[6] . . . Mantener semejante punto de vista significa caer en un error ingenuo, sumamente lamentable . . . Sin excepción, todos los términos y fórmulas filosóficas usados por ella * . . . | le | sirven para denotar clases, grupos, sectores sociales y sus relaciones mutuas. — \/ incorrecto

Cuando abordamos el sistema filosófico de tal o cual pensador burgués, abordamos un cuadro de la estructura de clase de la sociedad, pintado por medio de símbolos convencionales y que reproduce la profession de foi social de determinado grupo burgués . . . — incorrecto!

[7] . . . Estos cuadros no deben ser aceptados como algo que puede ser utilizado y armonizado con la concepción proletaria del mundo. Eso significaría caer en el oportunismo, tratar de combinar lo que no puede ser combinado . . .

. . . La primera brillante tentativa de ese tipo de revaloración tuvo lugar hace ya varios años. El artículo del ca- — sic!

* La filosofía. *(Ed.)*

!! marada A. Bogdánov "Pensamiento autoritario" * inaugura sin duda una nueva era en la historia de la filosofía; después de la aparición de ese artículo, la filosofía especulativa perdió el derecho a emplear sus dos conceptos fundamentales de "espíritu" y "cuerpo"; se estableció que estos conceptos se formaron sobre el fondo de relaciones autoritarias y que la antítesis entre ellos reflejaba una antítesis social: la antítesis de los "estratos superiores" organizadores y los "estratos inferiores" ejecutivos. Con sorprendente consecuencia la crítica burguesa hizo caso omiso del trabajo del marxista ruso...

¡qué tontería!

[8] ...En tales circunstancias, un análisis social y genético de los conceptos y sistemas filosóficos no es sólo deseable, sino decididamente necesario. Es una tarea en extremo difícil y compleja... Los sistemas contemporáneos de moda, por ejemplo, el neokantismo o machismo...

[9-10] ...Nuestro ensayo no está destinado a un círculo limitado de expertos... El demos revela interés por la filosofía... nuestra exposición es de un carácter un tanto elemental... El punto de vista que defendemos... puede ser dominado con más facilidad si se lo ilustra, no con un material pesado, sino seleccionado económicamente...

I

LOS "PRINCIPIOS" ORGANIZADOR Y ORGANIZADO

[11] ...Surgió la desigualdad económica: los organizadores se trasformaban gradualmente en los dueños de los instrumentos de producción **, que en otro tiempo habían pertenecido a la sociedad...

[11-12] ...Las relaciones de producción de la sociedad | "autoritaria" |... El || salvaje || primitivo comienza en todas partes a ver la manifestación de la voluntad organizadora. ..."el ejecutor es accesible a los sentidos exteriores:

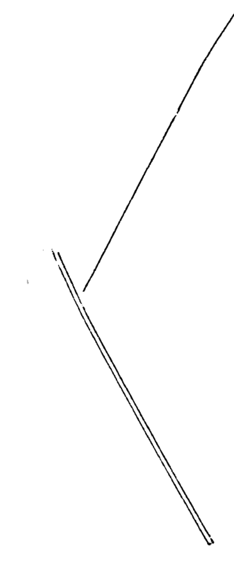
|??|

¡¡ahora la tontería está clara!!

* Publicado en la recopilación de artículos suyos *Sobre la psicología de la sociedad.*

** En el presente caso estamos un tanto en desacuerdo con las explicaciones propuestas por el camarada Bogdánov. No asigna a esta última circunstancia la importancia que sin duda tuvo: ni siquiera la plantea. Hemos tenido ocasión de hablar de este problema en otra parte: "de la historia y la práctica de la lucha de clases" (en los capítulos dedicados a la génesis de las clases dominantes). Edición de S. Dorovatski y A. Charúshnikov.

esto es el organismo fisiológico, el cuerpo; el organizador no es accesible a ellos, se lo supone dentro del cuerpo: esto es la personalidad espiritual"...



Ficción y frases huecas. ¡¡En verdad, muy "general"!! Palabras. El salvaje y el comunismo primitivo son escamoteados. Materialismo e idealismo también en Grecia.

[13] ...El concepto de espíritu adquiere un carácter cada vez más abstracto.

¡solamente idealismo!

[14] ...Cuando en la historia de la filosofía griega se suscitó la famosa pregunta: ¿cómo es posible que los múltiples fenómenos trasitorios del mundo material hayan derivado de una sustancia pura, inmutable, no material?, ¿cuál es la relación del "ser" con el "devenir"?, no se trataba, contrariamente a las afirmaciones de todo tipo de historiadores de la filosofía, del más alto vuelo del noble pensamiento humano, de un esfuerzo generosísimo tendiente a solucionar el más grande misterio del universo y dar así a la raza humana la alegría para todos los tiempos. ¡El asunto era mucho más sencillo! Tal planteo del problema indicaba simplemente que en las ciudades griegas el proceso de estratificación social había avanzado mucho, que la brecha entre las capas sociales "superior" e "inferior" se había ahondado, y que la antigua ideología de los organizadores, correspondiente a relaciones sociales menos diferenciadas, había per-

¡Así, por cierto! ¿Y el materialismo griego?

¿¿y los escépticos??

dido su derecho a la existencia. Antes, a pesar de todas las distinciones entre la sustancia y el mundo de los fenómenos, no se había puesto en duda la vinculación directa entre ellos. Ahora, se niega la existencia de esa vinculación. Se declara que la sustancia y el mundo de los fenómenos son magnitudes inconmensurables. Las relaciones entre ellos sólo son posibles a través de una serie de eslabones intermedios. O, en lenguaje más filosófico, no podemos establecer sus relaciones recíprocas por medio de los sentidos ni por medio del pensamiento corriente: hacerlo requiere la ayuda de alguna "idea" especial, de alguna intuición especial.

II

LOS "PRINCIPIOS" ORGANIZADOR Y ORGANIZADO EN EL PERÍODO DE LA PRODUCCIÓN MANUFACTURERA

[15] ... Precisamente este problema —el problema de la inconmensurabilidad de los "principios" mental y material, de la ausencia de una vinculación directa entre ellos, fue suscitado y solucionado por los iniciadores de la nueva filosofía...

[16] ... Las simpatías espiritualistas del Renacimiento y épocas subsiguientes son mencionadas habitualmente al pasar, pero son muy características *.

[17] ... A la vez que era un organizador, el artesano medieval cumplía funciones ejecutivas: trabajaba junto con sus aprendices. El fabricante burgués sólo conoce un tipo de función: es puramente un organizador. En el primer caso, es cierto, se proporciona una base para el "modo" dualista "de presentar los hechos", explicado por el camarada Bogdánov; sin embargo, la antítesis entre organizador y ejecutor es un tanto velada. De ahí que la correspondiente antítesis de los principios mental y corporal, activo y pasivo, en la esfera de la ideología, no pudiese adquirir una forma aguda...

¡qué tontería!

* Se recordará que Marx, en el t. I de *El Capital*, y K. Kautsky hacen notar la dependencia entre los puntos de vista religiosos abstractos y el desarrollo de la producción de mercancías.

no en el mismo sentido que el tuyo [139]

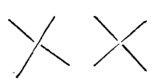
[17] ... En el taller del artesano medieval no había lugar para representantes de los denominados trabajadores sin preparación, no calificados. Se encuentra trabajo para ellos en el taller manufacturero. Constituyen el "estrato inferior". Por encima de ellos hay otros estratos, otros grupos de obreros, cada uno diferente según el grado de calificación. Entre ellos ya se han formado ciertas capas organizadoras. Si seguimos adelante en la escala ascendente, vemos grupos de administradores y de gerentes técnicos de las empresas. El dueño de la empresa es así "liberado" no sólo de todo tipo de trabajo físico, sino también de muchas obligaciones puramente organizativas...

por ejemplo, *obreros preparados y obreros que se preparan* bajo ellos

frase

a pág. 19

[19] ... En contraste con los pensadores medievales, los "padres" de la nueva filosofía dedican gran atención en sus sistemas al mundo de los fenómenos trasitorios, estudian detalladamente su estructura y desarrollo, las leyes que rigen las relaciones entre sus partes; crean una filosofía natural. La propia posición "elevada" de los dirigentes de las empresas manufactureras, que inspiró en los padres de la nueva filosofía la idea "pura" de la voluntad organizadora, les sugirió, del mismo modo, una explicación mecánica del proceso de la realidad material, es decir, de los procesos que tienen lugar en la masa organizada.



La cuestión es que el dirigente de la empresa manufacturera es simplemente el eslabón final de una cadena bastante larga de eslabones organizadores. En relación con él, los otros organizadores están subordinados y, a su vez, se hallan en oposición a él como personas organizadas... Pero en la medida en que el papel de ellos difiere del papel del dirigente principal, en la medida en que consiste en participar en el trabajo técnico del cual está "liberado" el dirigente principal, en esa medida se hace borroso su carácter "mental" y su actividad es valorada como actividad de la "materia"...

¿Quién? Ver pág. 17

¡tontería!

[21-22] ... El sistema burgués en general es un Jano bifronte... Es cierto que sólo en el cartesianismo, sistema creado en los albores de la nueva era económica, encontramos una formulación definida del dualismo; es cierto que los posteriores sistemas filosóficos, empezando por el de Spinoza, declaran que la contraposición cartesiana de Dios

y el mundo, del espíritu y el cuerpo, es contradictoria... Los sistemas materialista y positivista de la filosofía burguesa, a su vez, en modo alguno testimonian un triunfo sobre el punto de vista dualista. La diferencia entre metafísica burguesa y la "concepción positiva del mundo" burguesa no es tan grande como puede parecer a primera vista... El ataque efectuado por el materialismo no se dirige contra la premisa fundamental propuesta por la metafísica; el concepto de la voluntad organizadora no es eliminado por el materialismo. Simplemente figura bajo otro nombre: por ejemplo, "fuerza" ocupa el lugar de "espíritu"...

NB

[22-23] ... En el siglo XVII, en la época de su "tormentoso impulso", la burguesía inglesa predicaba la doctrina de que todo lo que existe en el mundo debe ser explicado como un movimiento de partículas materiales que tiene lugar por necesidad mecánica. La burguesía inglesa ponía las bases para la economía capitalista en gran escala... Imaginaba a todo el mundo en forma de una organización de partículas materiales unidas de acuerdo con leyes inmanentes...

En esta vulgarización de la historia de la filosofía, se olvida por completo la lucha de la burguesía contra el feudalismo.

[23-24] ... En la segunda mitad del siglo XVIII, la burguesía francesa inundó el mercado del libro con tratados similares... Pero sabemos qué se entiende por la estructura interna de las empresas; es el reino de la materia y los procesos mecánicos. De ahí la generalización: el hombre es una máquina, la naturaleza es una máquina...

NO de ahí

... El movimiento de la materia está condicionado por sí mismo, o más bien por su propia fuerza (Holbach). La voluntad organizadora, según se ve, ha sido otra vez trasformada en extremo, pero su presencia es advertida y se admite que es absolutamente esencial.

Los manufactureros | no | actuaron como representantes revolucionarios de la Sturm und Drang"... ?

¿y su lucha contra el clericalismo? ¡Shuliátikov ha deformado la historia!

III

CARTESIANISMO

[25]... Los organizadores *necesitan* un organizador...

[26] ... Los eslabones organizadores intermedios — las "mentes individuales" sólo pueden cumplir su papel organizador si existe un centro organizador superior. Sólo este último los pone en contacto con el proletariado —la "materia"— dentro del marco de un todo organizado, un taller manufacturero...

NB ¡qué tontería! EL PROLETARIADO = MATERIA

[27] .. El concepto cartesiano de hombre no es más que la propagación posterior de una forma definida de pensamiento, "un modo definido de presentar los hechos, un tipo definido de su unión en la psiquis". Hemos visto que el mundo en el sistema de Descartes está organizado según los lineamientos de una empresa manufacturera...

tontería

... Estamos ante el culto al trabajo mental...

[28] ... Yo soy un organizador y, como tal, sólo puedo existir cumpliendo funciones organizadoras y no ejecutivas, este es el significado de la afirmación cartesiana, si se la traduce al lenguaje de las relaciones de clase...

... El punto de vista común, ingenuo, ve el mundo exterior tal como aparece a través del prisma de los sentidos...

[29] ... El concepto del obrero como un simple talabartero o un simple empapelador cede su lugar al concepto del obrero en general. El oficio no constituye ya la "esencia" de la fuerza de trabajo...

¿Y qué hay de las "ideas" de Platón?

[31] ... El tiempo, explica Descartes, no debe ser considerado una propiedad de la materia; es "un modo de pensamiento", un concepto genérico creado por este último.

[32-33] ... Desde entonces la filosofía es la fiel sirvienta del capital... La revaluación de los valores filosóficos fue determinada por cambios en la capa superior organizadora y la capa inferior organizada. Nuevos organizadores, nuevos organizados — nuevos conceptos de Dios y del espíritu, nuevos conceptos sobre la materia...

IV

SPINOZA

[37] ...Todas las relaciones entre espíritu y cuerpo existen sólo a través de Dios. ¡Todas las relaciones entre los eslabones organizadores intermedios y la masa organizada existen sólo con la sanción del organizador supremo!

...El movimiento de la materia y la actividad del espíritu son sólo dos aspectos de *uno y el mismo* proceso. No puede tratarse de interacción alguna entre el espíritu y la materia.

[41] ...La experiencia, la percepción sensorial, es para él una condición imperativa para conocer las cosas...

[42] ...Pero... cuando Spinoza murió, como bien se sabe, la *fine fleur* de la burguesía holandesa acompañó con gran pompa el coche fúnebre que trasportaba sus restos. Y si llegamos a conocer más de cerca su círculo de relaciones y corresponsales, volvemos a encontrarnos con la *fine fleur* de la burguesía, y no sólo de Holanda sino del mundo entero... La burguesía reverenciaba a Spinoza, su bardo.

infantil — La concepción que tenía Spinoza del mundo es la canción del capital triunfante, del capital que todo lo consume y todo lo centraliza. No hay ser, no hay cosas aparte de la sustancia única; no puede haber existencia para los productores aparte de la empresa manufacturera en gran escala...

V

LEIBNIZ

fraseología — [45] El Dios de Leibniz es el dueño de una empresa organizada ejemplarmente y él mismo es el organizador supremo...

VI

BERKELEY

¡magnífica explica- — [51] ...El materialismo de Hobbes correspondió al período de la Sturm und Drang de la burguesía capitalista inglesa. 1) Se abrió el camino para la manufactura, comenzaron tiempos más tranquilos para los fabricantes: el mate- 2) rialismo de Hobbes cedió su lugar al sistema impreciso de Locke. 3) La posterior consolidación de la posición de la manufactura determinó la posibilidad de afirmaciones antimaterialistas.

ción! Materialismo primitivo à la *Loria*

[56] ..."La atracción y repulsión de los obreros debería tener lugar sin obstáculos": decididamente, en los complejos conceptuales no hay elementos absolutos. Todo es relativo. — ¿y qué hay del relativismo de los griegos?

VII

HUME

[61] ...Su afinidad con todos los pensadores que aparecen en los capítulos precedentes está fuera de duda... — vago e inexacto

La posición de escepticismo filosófico adoptada por Hume corresponde precisamente a semejante concepción del organismo capitalista. — ¡Echa todo en el mismo saco! el idealismo y el escepticismo, ¡todo "corresponde" a la manufactura! El camarada Shuliátikov es simple, muy simple.

IX

FICHTE, SCHELLING, HEGEL

[81] ...Surgen sistemas del denominado idealismo objetivo... — ¿y Fichte?

[88] ...los idealistas objetivos... × ¿Fichte?

tontería ¿y el concepto de "movimiento"?

[94] ...Pero sabemos que en todos los sistemas de filosofía burguesa la "materia" es considerada como el principio subordinado (incluso por los materialistas, que, repetimos, advierten su posición subordinada introduciendo el concepto de "fuerza")...

¡qué tontería!

Hay simplemente un paso del método antitético de Fichte y de la teoría potencializadora de Schelling a la dialéctica de Hegel. Y en cuanto a esta última, después de todo lo que se ha dicho en este capítulo sobre el método antitético, sólo nos resta hacer algunas observaciones suplementarias. Ya hemos aclarado el "fondo real" de la dialéctica.

¡¡¡Fichte un idealista objetivo!!!

Hegel simplemente verificó en forma más completa la teoría del desarrollo a través de las "contradicciones", que había sido esbozada por otros dos idealistas objetivos.

[98-99] ...La innovación efectuada por Hegel subraya el siguiente hecho en la esfera de las relaciones "reales". La diferenciación de funciones y papeles en la manufactura llega a su máximo. Tiene lugar una | estratificación | de cada grupo ejecutivo y de cada grupo organizador. Las funciones correspondientes a un grupo definido cualquiera son distribuidas entre varios grupos, de nueva formación. Cada grupo se fragmenta y se forman de él nuevos grupos. Y el ideólogo de los fabricantes considera que este proceso de fragmentación es el proceso de *desarrollo interno* de tal o cual "principio"...

¡qué tontería!

X

LA RESURRECCIÓN DE LA FILOSOFÍA "MANUFACTURERA"

#

[100] ...La filosofía especulativa pierde prestigio en la sociedad burguesa. Es cierto que esto no ocurre de golpe. Pero tampoco la máquina conquistó de golpe el territorio de la industria...

¡qué tontería!

[101] ...¿Cómo se debe explicar la naturaleza positiva de los nuevos sistemas ideológicos? ¿Por la simple ley de los contrastes, por el ||| simple ||| esfuerzo "de hacer lo contrario" de lo que constituía el "símbolo de la fe" de ayer?...

"Complejos" individualizados: Iván, Piotr, Iákov, desaparecen. En su lugar aparece en los talleres el obrero en general. Se devuelve a la "materia" las "cualidades" que se le habían expropiado...

[102] ...La materia es rehabilitada. La sociedad burguesa introduce el culto del nuevo ídolo: el "ambiente". Es cierto que al hacerlo no se pierde de vista el hecho de que, no obstante, la materia sigue siendo materia, es decir, la masa organizada, y que, como tal, no puede existir sin un "administrador". Y la "fuerza", como especialista en ocupaciones organizativas, es asignada a la materia. Se escriben tratados sobre Stoff und Kraft ("materia y fuerza")...

¡qué tontería!

[104] Una comparación entre la organización más reciente de las fábricas y la estructura interna de la manufactura dicta ya, a priori, la respuesta: la nueva variedad de filosofía burguesa debe reproducir los rasgos sustanciales de la filosofía de la época manufacturera...

¡qué tontería!

[106] El neokantismo cede su lugar a un "viraje" hacia los sistemas de pensamiento "prekantiano".

XI

W. WUNDT

[108] ...*"el objeto no puede ser separado jamás de la idea, o la idea del objeto"*...

NB

[113] ...Las consideraciones que se han ofrecido son ya suficientes para definir claramente a Wundt como un filósofo que se fija la tarea de combatir al materialismo, o, para usar el término de moda, de "Überwindung des Materialismus", de "superar al materialismo", y que, al hacerlo, no declara estar de parte de la escuela considerada como la tradicional oponente del materialismo...

[114] ...Tal igualación de los eslabones organizadores intermedios y de los representantes del trabajo "físico", los "ejecutivos inferiores", está indicada en la esfera de la filosofía precisamente por el esfuerzo para caracterizar el "sujeto" y el "objeto", lo "psíquico" y lo "físico", como abarcando un todo *"indivisible"*, por el esfuerzo para reducir a una ficción cognoscitiva la antítesis entre los fenómenos mencionados. La teoría de Avenarius sobre la coordinación principal, la teoría de Ernst Mach sobre la relación de lo psíquico y lo físico, la teoría de Wundt sobre las ideas-objetos, son todas teorías del mismo orden...

esto *es cierto*, pero no como *está expresado*

¡ja — ja! ecléctico no es cierto

[116] ...Hasta ahora, no se podía negar cierta coherencia a los puntos de vista | monistas | de Wundt. Tampoco puede sospechárselo de simpatías idealistas...

[118] ...Wundt da precisamente semejante salto cuando, a renglón seguido de su teoría sobre las "ideas-objetos", presenta sus puntos de vista sobre el paralelismo "psicofísico"...

[121] ...Los "atributos" son trasformados en "series" pero esta reforma, en esencia, es más de carácter verbal...

correcto

[123] ...Se afirma la primacia del principio espiritual...

S

[123] ...Se afirma la primacía del principio espiricorrelación física. *Ningún* obrero *aislado*, por simple que sea la función que cumple, puede producir producto alguno, puede encontrar aplicación alguna para su fuerza de trabajo, puede existir, sin estar bajo la "guía" directa, detallada, de un organizador determinado...

S

...Pero la serie psíquica constituye los "organizadores", y la "concomitancia" de estos últimos no significa para la "serie física" —para los obreros —otra cosa que dependencia...

[128] ...Así, según Wundt, la filosofía debe trascender los límites de la experiencia, "complementarla". El análisis filosófico necesita ser continuado hasta que obtengamos la idea de una unidad que abarque ambas series independientes la una de la otra. Una vez expresado este punto de vista, Wundt se apresura, en el acto, a hacer una importante salvedad para sí mismo: declara que podemos concebir la unidad del mundo, ya sea como una unidad material o como una unidad mental: no existe una tercera solución del problema...

[129] ...Wundt se niega a dar el nombre de sustancia a su idea de la unidad universal. La define como la idea de la razón pura, es decir, en el sentido kantiano. Así como el Dios de Kant es la idea del principio "formador" supremo, no sustancial, así también la unidad universal de Wundt es la idea de la unidad no sustancial, gracias a la cual todos los fenómenos adquieren significado vital, valor indiscutible. A la luz de esta idea, desaparece la "filosofía vacía y triste" que ve en el orden exterior de los fenómenos, en su conexión mecánica, la verdadera esencia de estos últimos. En lugar de ello obtenemos la visión del mecanismo cósmico como cubierta exterior de la actividad y la creación espirituales...

[130] ...En ese sentido, Wundt subraya con fuerza el elemento de *actualidad*. Reduce la idea de la unidad universal, del "cimiento del mundo", a la idea de una *voluntad universal*...

[131] ...No entraremos en un análisis de la formulación propuesta por él, ni explicaremos su teoría del "voluntarismo"...

...Por consiguiente, los ideólogos de la moderna vanguardia de la burguesía capitalista no pueden hablar de principios organizados "permanentes", sino que, por el contrario, tienen que describir estos últimos como algo en extremo cambiante, como algo en eterno estado de movimiento...

¡tontería! ¿Y Schopenhauer?

XII

EMPIRIOCRITICISMO

[133] ... La crítica de Wundt no tenía una fuerza aplastante; daba en un blanco imaginario. La aparición de Wundt es la escena y la subsiguiente reacción del campo de los discípulos de Avenarius * no significó un conflicto entre las filosofías de dos clases diferentes o de dos grandes grupos de una y la misma clase. El fondo socio-económico de la contienda filosófica en cuestión fue, en este caso, la diferencia relativamente insignificante entre los tipos más avanzados y un tanto menos avanzados de las organizaciones capitalistas modernas...

inexacto

¡cierto!

correcto

[134] ...Debemos decir más: la filosofía empiriocrítica debe ser entendida *principalmente como una apología* de la idea en cuestión. El concepto de dependencia funcional es una *negación* de la dependencia causal...

así es

¿¿de veras??

[135-136] ...En general, la conclusión de Hoffding debe ser considerada correcta. Sólo es desdichada su re-

Por supuesto, pero de

Luego Willy, Petzoldt (dos veces), Kleinpeter [140]

* Carstanjen fue el primero en replicar.

ello no se sigue que la funcionalidad no puede ser un *aspecto* de la causalidad.

ferencia a los "motivos de conveniencia": esos motivos vagos e indefinidos.

¿de veras?

En este caso, Avenarius simplemente hace una concesión a la fraseología materialista, concesión determinada por su posición social... Para muchas personas los puntos de vista de los "paralelistas" podrían parecer materialistas en comparación con el espiritualismo vulgar. Lo mismo rige para los puntos de vista del empiriocriticismo. La posibilidad de su acercamiento al materialismo es particularmente grande... Y amplios sectores del público lector se han formado la opinión de que el empiriocriticismo es una escuela materialista de pensamiento. Más aun, incluso los filósofos expertos lo juzgan erróneamente: el propio Wilhelm Wundt, el patriarca de la filosofía moderna, lo llamó "materialismo". Por último, lo que es más interesante de todo, los empiriocríticos, además, a la vez que se separan del materialismo, al mismo tiempo usan a veces su terminología, y a veces incluso comienzan, por así decirlo, a vacilar en sus puntos de vista antimaterialistas...

¿hum?

¡mentira!

¿por qué? ¡No has entendido esto!

¡ahá!

[137] ...Tal es el fondo real que inspiró al empiriocriticismo la idea de clasificar la cognición humana sobre la base del principio de clasificación "biológica". Pero, repetimos, este tipo de "biología" no tiene nada en común con el materialismo...

[138-139] ...el dualismo —según Avenarius— es el fruto de cierto proceso de nuestro pensamiento abstrayente: la "introyección"...

Pero la antítesis de mundo "exterior" y mundo "interior" es la más pura ficción.

Es extremadamente importante un análisis de esa antítesis; debe llevar a verificar la concepción monista del mundo. Los comentaristas del sistema filosófico de Avenarius subrayan con fuerza este punto. "Al revelar la impermisibilidad de la introyección —dice uno de ellos *— se logran dos objetivos"...

* Rudolph Wlassak; citado por March en *El análisis de las sensaciones*, pág. 52.

[140] ...el organizador subordinado, si se adopta este punto de vista "absoluto", es decir, si se lo considera como un organizador independiente de la "voluntad" que lo controla, se ve también ante una simple "cosa", o "cuerpo", en la forma de los obreros. Pero tomemos otro caso: para la "voluntad" suprema, el organizador subordinado no es sólo uno que está organizado, sino uno que organiza... El anterior "objeto", ahora convertido en "sujeto", "organiza" la materia: el hombre asimila un árbol, pero un árbol trasformado, el "concepto" de árbol...

¡oh, esto es sospechoso! ¡Una explicación barata, sin análisis de lo esencial!

[141-142] ..."la plenitud de la experiencia humana" es también demostrada en la teoría de Avenarius de la coordinación principal...

...En Avenarius, como en Wundt, las "series", en esencia, resultan ser "inconmensurables". Y en lugar de la concepción materialista del mundo que sería de esperar después de las categóricas afirmaciones sobre la "plenitud de la experiencia", se expresan puntos de vista que testimonian las simpatías idealistas del empiriocriticismo...

Pero Wundt y Avenarius se separan en el camino de las construcciones idealistas. El autor de *El sistema de la filosofía* revela una afición por los motivos "kantianos". El autor de *Concepción humana del universo* proclama puntos de vista que lo acercan a la posición adoptada en otro tiempo por Berkeley.

¡cierto!

Apresurémonos a hacer una salvedad. No tenemos en modo alguno la intención de afirmar que las obras del obispo de Cloyne determinaron el punto de vista de Avenarius, que tuvieron una influencia directa sobre él. Pero es indudable la similitud de las posiciones idealistas de ambos filósofos. La teoría antes mencionada, de la coordinación principal, tomada en su conjunto, es una prueba de esa similitud.

¡cierto!

En la misma forma directa que Berkeley, Avenarius presenta la tesis de que no existen objetos fuera del sujeto. Cada "cosa" debe necesariamente "estar relacionada" con el sistema nervioso central, que desempeña el papel de centro funcional...

Aquí Shuliátikov está en un error

[144] ...El "dirigente" supremo no figura, ni siquiera a la manera de la idea kantiana de la razón, de la "forma" de Kant, o a la manera de la "unidad universal" de Wundt. No obstante, está allí, y, lo que es más, es el elemento principal del sistema filosófico. Todos los fenómenos son considerados precisamente *desde ese punto de vista.* Su presencia "invisible" es postulada por el elogio desacostumbradamente elevado del principio organizativo, presentado

bien!

paralelamente a la concepción de los organizadores organizados. Y en el cuadro general del mundo que resulta de los razonamientos filosóficos de Avenarius, precisamente pasa
¿hum? ¿hum? al primer plano el carácter organizativo de los factores organizadores . . .

Para Avenarius el mundo representa un conglomerado de sistemas nerviosos centrales. La "materia" es absolutamente despojada de todas las "cualidades", ya sean "primarias" o "secundarias", que en un tiempo fueron consi-
un error deradas su propiedad inalienable. En la materia todo, absolutamente, está determinado por el "espíritu", o, para usar la terminología del autor de *Crítica de la experiencia pura*, por el sistema nervioso central . . .

NB [145] El punto de vista del idealismo en el estilo de Berkeley es planteado con coherencia por el autor de *Crítica de la experiencia pura* . . .

[146] . . . La teoría de Mach, del "*ego*" como un símbolo lógico . . .

Mach, como Avenarius, conoce dos "series": la psíquica y la física (dos tipos de combinaciones de elementos). Como en Avenarius, estas series son inconmensurables y al mismo tiempo no representan otra cosa que una ficción de nuestro pensamiento. Por turno se plantean los puntos de vista monista y dualista; por turno los eslabones organizadores intermedios son descritos como lo organizado, y como el principio organizador. Y, como en el caso de Avenarius, en el análisis final se proclama la dictadura "de la volun-
un error ¡ajá! tad organizadora". Se traza un cuadro idealista del mundo: el mundo es un complejo de "*sensaciones*".

[147] . . . La objeción de Mach no puede ser conside-
¡un error! rada válida. El concepto central de su sistema filosófico, la famosa "sensación", no es en modo alguno una negación del principio organizativo o del principio organizativo supremo . . . En su crítica de la concepción del "*ego*", Mach fue impulsado por el punto de vista de los organizadores
¡tontería! subordinados como "masa" organizada . . .

[148-149] . . . Además de tratar de las construcciones especulativas de Wundt, Avenarius y Mach, podríamos, por ejemplo, someter a análisis los puntos de vista de tan des-
NB tacados representantes de la moderna filosofía de Europa occidental como Renouvier, Bradley y Bergson . . .

X La esfera de la filosofía es una verdadera "Bastilla" de la ideología burguesa . . . Es preciso tener en cuenta que, por su parte, los ideólogos burgueses no duermen, sino que fortalecen su posición. En el momento actual, están incluso imbuidos de la convicción de que su posición es absolutamente inexpugnable. Las simpatías "idealistas" de ciertos literatos que toman posición bajo la bandera del marxismo crean, a su vez, un terreno particularmente favorable para semejante convicción.

ÍNDICE

Todo el libro es un ejemplo de vulgarización extrema del materialismo. En lugar de un análisis concreto de períodos, formaciones, ideología, *frases vacías* sobre los "organizadores" y comparaciones ridículamente forzadas, absurdamente falsas.

Una caricatura del marxismo en *la historia*.

Y es una lástima, porque se hace una tentativa en la dirección del materialismo.

Las acotaciones fueron escritas no antes de 1908.
Publicadas por primera vez en 1937 en la revista *Proletárskaia Revoliutsia*, núm. 8.

Se publican de acuerdo con el original.

ABEL REY. "LA FILOSOFÍA MODERNA" *

PARÍS, 1908

PREFACIO

[6] . . . La ciencia, creación del intelecto y de la razón, sirve sólo para asegurar nuestro poder efectivo sobre la naturaleza. Sólo nos enseña a utilizar las cosas, pero no nos dice nada sobre la esencia de las mismas . . .

NB

[7] . . . Así, mi tarea esencial en este estudio ha sido la de contrastar dos puntos de vista: el positivo, "científico", y el "pragmático". He tratado de ser tan imparcial como era posible al esbozar estos dos puntos de vista, ya que tengo plena conciencia de un tercer y serio peligro en este tipo de trabajo: el de no ser justo con los adversarios. No me jacto de haber alcanzado plenamente mi objetivo. Tan perfecta "neutralidad" es imposible . . .

CAPÍTULO I

EL CENTRO MODERNO DE LAS DISCUSIONES FILOSÓFICAS

§ 5. CONTRADICCIÓN BASICA DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO MODERNO

[28-29] . . . Pero los sistemas contemporáneos de filosofía aún se oponen unos a otros, combatiendo en torno de una contradicción fundamental que surge de la manera en que se plantea el problema filosófico en nuestra época. Por lo tanto, la forma de la antítesis es simultáneamente

* Las notas y acotaciones de V. I. Lenin en el libro de Abel Rey *La Philosophie Moderne* constituyen una continuación directa de la crítica hecha por Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo* (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV) a las opiniones de Abel Rey, que éste expuso en su libro *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains* (1907). *(Ed.)*

la forma adoptada por la sucesión de opiniones filosóficas en diferentes momentos y la forma adoptada por las opiniones existentes al mismo tiempo.

¿Cuáles son, en la situación actual del problema filosófico en general, las posibles alternativas? Sólo puede haber una, porque se trata de mantener la ciencia y la práctica en la más estrecha unidad posible, sin sacrificar la una por la otra, sin oponer la una a la otra. Esto significa, o que la práctica será la consecuencia de la ciencia, o, por el contrario, que la ciencia será la consecuencia de la práctica. En el primer caso, la ciencia abarca a la práctica; en el segundo, la práctica abarca a la ciencia. Se trata de conservar una vinculación lógica entre los dos términos, y sólo se puede variar esa vinculación invirtiéndolos, haciendo que el primero dependa del segundo o el segundo del primero. En un caso tenemos sistemas racionalistas, intelectualistas y positivistas: el dogmatismo de la ciencia. En el otro, tenemos sistemas de pragmatismo, fideísmo o intuición activa (como el de Bergson): el dogmatismo de la acción. De acuerdo con los primeros sistemas, hay que conocer para actuar: la cognición produce la acción. De acuerdo con el segundo, el conocimiento sigue las exigencias de la acción: la acción produce la cognición. NB

No debe pensarse que estos últimos sistemas restauran el desprecio por la ciencia y la filosofía de la ignorancia. Sólo después de una seria investigación, de una erudición científica frecuentemente del tipo más excelente, después de una meditación crítica profunda sobre la ciencia, e incluso después de una "compenetración del pensamiento con la ciencia", como a algunos de esos filósofos les agrada decir; sólo entonces llegan a derivar la ciencia de la práctica. Si al hacerlo menosprecian la ciencia, es sólo indirectamente; muchos de ellos, por el contrario, creen que están revelando su pleno valor . . . NB

§ 6. EL INTERÉS DE LAS DISCUSIONES FILOSÓFICAS CONTEMPORÁNEAS

[33-35] . . . Pero supongamos por un instante que la tesis del pragmatismo es correcta y que la ciencia es sólo un arte particular, una técnica apropiada para satisfacer ciertas exigencias. ¿Qué resulta de ello?

En primer lugar, la verdad es reducida a una palabra vacía. Una afirmación verdadera aparece como la receta para un artificio que resulte exitoso. Y como hay varios artificios capaces de asegurar nuestro éxito en las mismas circunstancias; como diferentes individuos tienen exigencias en extremo diferentes, deberemos aceptar las tesis pragmá-

ticas: todas las proposiciones y argumentos que nos conducen a los mismos resultados prácticos son de igual valor y son igualmente verdaderos, todas las ideas que dan resultados prácticos son igualmente legítimas. De este nuevo significado de la palabra "verdad", se sigue que nuestras ciencias son estructuras puramente contingentes y fortuitas, que podrían haber sido totalmente diferentes y, sin embargo, en igual medida verdaderas, es decir, en igual medida adecuadas como medios de acción.

(1) La bancarrota de la ciencia, como forma real del conocimiento, como fuente de la verdad: he ahí la primera conclusión. (2) La legitimidad de otros métodos que difieren considerablemente de los métodos del intelecto y la razón, tal como el sentimiento místico: he ahí la segunda conclusión. Toda esta filosofía, que según todas las apariencias es coronada por tales conclusiones, fue efectivamente construida para ellas...

¡Qué buen argumento, entonces, pagar a esos poderosos pensadores con su misma moneda! ¡Verdades científicas! NB Pero son sólo verdades de nombre. También ellas son creencias, y creencias de un orden inferior, creencias que sólo pueden ser utilizadas para la acción material; tienen sólo el valor de un instrumento técnico. La creencia por la creencia, NB el dogma religioso, la ideología metafísica o moral, son muy superiores.

Sea como fuere, no es necesario que se sientan turbados ante la ciencia, porque la posición privilegiada de ésta se ha derrumbado.

NB En verdad, el grueso del ejército pragmatista, frente a la experiencia científica, se apresura a rehabilitar la experiencia moral, la experiencia metafísica y, particularmente, la experiencia religiosa. Todos estos tipos de experiencias se desarrollan uno al lado del otro, y en modo alguno pueden obstaculizarse uno al otro, porque están dirigidos hacia diferentes necesidades, a muy distintos aspectos de la práctica (satisfacción de necesidades materiales, de la conciencia moral o de los sentimientos religiosos), y crean diferentes *valores*...

[37] ...Para los metafísicos esto es un verdadero hallazgo. Aparte de restaurar la religión, el pragmatismo ayuda a restaurar la metafísica. Desde Kant y Comte, durante el siglo XIX el positivismo invadió casi toda la esfera del saber...

[39-40] ...Así, la actitud pragmatista, y todas las otras que, si bien no son tan filosóficas, originales e interesantes, conducen a conclusiones similares, siempre tienen como consecuencia la rehabilitación de anticuadas formas normativas

del pensamiento humano, que desde mediados del siglo XVIII fueron victoriosamente desplazadas por el positivismo científico: la religión, la metafísica, el dogmatismo moral, es decir, en lo fundamental, el autoritarismo social. Por eso es uno de los dos polos, entre los cuales oscila todo el pensamiento contemporáneo, toda la filosofía contemporánea. Es el polo de la reacción dogmática, del espíritu de autoridad en todas sus formas. Esta actitud resulta tanto más peligrosa cuanto que al principio es presentada —también por sus más grandes adherentes— como la más audaz y novísima rebelión del espíritu libre, una rebelión contra la única barrera que aún queda y que hasta ahora sirvió como palanca para derribar todas las demás: la ciencia y la verdad científica.

Por el contrario, el polo opuesto del pensamiento filosófico moderno, la actitud puramente científica —ya que al hacer de la práctica la consecuencia del conocimiento subordina todo a la ciencia—, se caracteriza sobre todo por un esfuerzo hacia la emancipación y la liberación. Aquí es donde uno encuentra a los innovadores. Son los herederos del espíritu del Renacimiento; sus padres y maestros directos son especialmente los filósofos y hombres de ciencia del siglo XVIII, el gran siglo de la liberación, del cual Mach dijo tan acertadamente: "Aquel que, aunque sólo sea por medio de los libros, ha tenido la oportunidad de participar en este impulso y liberación, conservará durante toda su vida un sentimiento de pena melancólica por el siglo XVIII". Para ?!! pensadores de este tipo existe una verdad que, si bien no inmutable, es una verdad a la que es posible aproximarse continuamente. No se puede llegar a ella, excepto por métodos científicos, y no se la puede encontrar en ninguna parte fuera de la ciencia; la verdad, la ciencia, son las condiciones necesarias y suficientes para toda actividad humana...

§ 8. EL MÉTODO. RESUMEN Y CONCLUSIONES

[48-49] ...Se trata de su *significación objetiva* [de la ciencia]. Algunos pensarán que es insuficiente agotar la realidad que abarca su objeto, aunque admitan, desde cierto punto de vista, que es necesaria...

CAPÍTULO II

EL PROBLEMA DEL NÚMERO Y DE LA EXTENSIÓN. PROPIEDADES CUANTITATIVAS DE LA MATERIA

§ 2. LA ANTIGUA CONTROVERSIA ENTRE EL EMPIRISMO Y EL APRIORISMO

[55] ...¿Pero acaso la eliminación de todo elemento empírico no es también un límite inalcanzable? El mate-

mático, hacen notar los racionalistas, podría continuar acrecentando la riqueza de su ciencia aunque el mundo material fuese repentinamente aniquilado. Sí, indiscutiblemente, si fuese aniquilado ahora, ¿pero habría podido crear las matemáticas si el mundo material no hubiese existido jamás?...

§ 3. LA FORMA CONTEMPORANEA DEL PROBLEMA FILOSÓFICO DEL NÚMERO Y LA EXTENSIÓN. LA ACTITUD "NOMINALISTA" Y LA "PRAGMATICA"

[61] ... Bergson, que quizás ayudó más que ningún otro a propagar estas ideas en la literatura filosófica, no aceptaba sin reservas la palabra "artificio". Cree que la ciencia es más grande y más elevada que un simple artificio, en relación con la materia. Pero para él la materia no es la verdadera realidad; es la realidad disminuida, regresiva y muerta. Y en relación con la verdadera realidad, que es viva, espiritual y creadora, las matemáticas y la ciencia en su conjunto apenas pueden tener algo más que un carácter artificial y simbólico. En todo caso, sigue en pie el hecho de que las matemáticas fueron creadas por el intelecto para la acción sobre la materia, y no para la cognición de su esencia, y que el intelecto es el primer instrumento forjado bajo la presión de las exigencias prácticas en relación con la materia...

[62] ... ¿No son acaso las matemáticas las que, entre todas las ciencias, han inclinado con la mayor fuerza en nuestra época a ciertos espíritus hacia el pragmatismo, y hacia la sofística del pragmatismo, es decir, el agnosticismo científico? En rigor, en las matemáticas nos sentimos más lejos de lo concreto y real, más cerca del juego arbitrario con fórmulas y símbolos, tan abstracto que parece vacío...

§ 4. RACIONALISMO, LOGICISMO E INTELECTUALISMO

[62-63] ... Todas las verdades, más relativas y menos exactas, que otras ciencias tratan de expresar matemáticamente y con las cuales se esfuerzan por complementar a las matemáticas, gravitan hacia ese absoluto, como los planetas hacia el sol.

[65] ... El espacio rígido y homogéneo de la geometría no es suficiente; hace falta el espacio móvil y heterogéneo de la física. El mecanismo universal de la naturaleza no significa que la materia no contenga otra cosa que geometría. Según las hipótesis modernas, puede significar que también existe la liberación o trasformación de la energía o el movimiento de masas eléctricas...

NB

§ 5. IMPORTANCIA GENERAL DEL PROBLEMA DE LA CANTIDAD: EN LO FUNDAMENTAL ES UN PROBLEMA DE LA RAZÓN

[74] ... En primer lugar, es incontestable que la razón, por desinteresada que sea, tiene una función utilitaria. Los hombres de ciencia no son mandarines ni diletantes. Y el pragmatismo no se equivoca cuando pone el acento en la utilidad de la razón, en su preeminente utilidad. ¿Pero tiene el derecho de afirmar que la razón posee sólo una función utilitaria? ¿No pueden los racionalistas replicar, muy plausiblemente, que la utilidad de la razón resulta sólo del hecho de que, al deducir proposiciones partiendo de proposiciones, deduce simultáneamente de unas y otras las relaciones entre los hechos de la naturaleza? De tal modo nos permite actuar sobre tales hechos; no porque ese sea su objetivo, sino porque esto se sigue de ello. La lógica y la ciencia de la cantidad creadas por el espíritu, en la medida en que éste simplemente analiza las relaciones que percibe, extienden su poder a las cosas mismas porque las relaciones cuantitativas son al mismo tiempo las leyes de las cosas y del espíritu. Si conocer es poder, entonces no es, como piensan los pragmatistas, porque la ciencia haya sido creada por nuestras exigencias prácticas y para ellas, de modo que la razón carezca de valor fuera de su utilidad, sino porque nuestra razón, al aprender a conocer las cosas, nos proporciona los medios para actuar sobre ellas.

NB

NB

§ 6. IDEAS DE POINCARÉ, EL MATEMATICO

[75-76] ... El gran matemático Poincaré * insiste particularmente en esta naturaleza arbitraria de las matemáticas...

NB

Es claro que nuestras matemáticas corresponden plenamente a la realidad, en el sentido de que están adaptadas a la expresión simbólica de ciertas relaciones de lo real; hablando en términos estrictos, no han sido sugeridas por la experiencia; la experiencia simplemente dio al espíritu la ocasión de crearlas. Pero nuestras matemáticas, tal como se

* Poincaré, *La Science et l'Hypothèse*, livre I (Paris, Flammarion).

constituyeron gradualmente para expresar de manera conveniente lo que necesitábamos expresar, son sólo una de las infinitamente numerosas matemáticas posibles, o, más bien, un caso particular de una matemática mucho más general que los matemáticos del siglo XIX trataron de lograr. Si tenemos claramente en cuenta esto, advertimos en el acto que las matemáticas, por su esencia y naturaleza, son absolutamente independientes de su aplicación en la experiencia y, por consiguiente, absolutamente independientes de la experiencia. Son la creación libre del espíritu, la más notable manifestación de su propio poder creador.

Poincaré

Los axiomas, los postulados, las definiciones, las convenciones son, en esencia, términos sinónimos. Por lo tanto, todas las matemáticas imaginables pueden llevar a conclusiones que, cuando son expresadas apropiadamente por un sistema adecuado de convenciones, nos permitirán descubrir aplicaciones absolutamente idénticas a lo real...

[77-79] ...Esta teoría es una buena crítica del racionalismo absoluto e incluso del racionalismo atenuado de Kant. Nos muestra que no era inevitablemente necesario que el espíritu elaborase las matemáticas tan bien adaptadas para describir nuestra experiencia; en otras palabras, las matemáticas no son la expresión de una ley universal de la realidad, ya sea que nuestra concepción de la realidad (tal como nos es dada, por supuesto) sea cartesiana, kantiana o alguna otra. Pero Poincaré presenta esta conclusión en forma muy diferente de la *del pragmatismo.*

Algunos pragmatistas, e incluso todos los comentaristas de Poincaré que he tenido ocasión de leer, me parecen haber fracasado en gran medida en lo referente a entender su teoría. Tenemos aquí un excelente ejemplo de deformación por interpretación. Han hecho de Poincaré —en este punto como también en otros, en los cuales su error es mayor aun— un pragmatista sin el nombre de tal. ¿Pero quién puede dejar de ver que el verdadero pragmatismo hace que las matemáticas sean indirectamente dependientes de la experiencia? Es un decreto del espíritu, como en el caso de Poincaré, pero un decreto del espíritu dirigido hacia la acción práctica, al libre albedrío del pensamiento activo, tal como lo concibe la nueva filosofía. Para el pragmatista no existe un pensamiento puramente contemplativo y desinteresado; no existe la razón pura. Existe sólo el pensamiento que desea entender las cosas y que con ese fin modifica la representación que hace de ellas, para su mayor conveniencia. La ciencia y la razón son las sirvientas de la práctica. Para Poincaré, en cambio, el pensamiento debe ser tomado

en cierta medida en el sentido aristotélico de la palabra. El pensamiento piensa, la razón razona para su propia satisfacción; y entonces, además y por encima de esto, ocurre que ciertos resultados de su inagotable poder creador pueden sernos útiles para otros fines que la satisfacción puramente espiritual.

Pero, en ese caso, la práctica es la sirvienta de la ciencia y la razón, que van mucho más allá de los límites de la utilidad. "El pensamiento es sólo el relámpago, pero ese relámpago lo es todo."

Se puede no aceptar completamente la teoría de Poincaré, pero no hay que deformarla a fin de invocar su autoridad. Se ha prestado insuficiente atención a su vinculación con el kantismo, del cual toma prestada toda la teoría de los juicios sintéticos a priori, con la condición (y aquí es donde le parece a Poincaré que el racionalismo de Kant es demasiado rígido) de que estos juicios sintéticos a priori, en los que se fundan nuestras matemáticas (euclideanas), no deben ser considerados los únicos postulados posibles y necesarios de las matemáticas racionales...

Poincaré y Kant

§ 7. LAS RELACIONES ENTRE LAS CIENCIAS MATEMATICAS Y LAS OTRAS CIENCIAS NATURALES

[80] ...¿La teoría de Poincaré asigna a la experiencia el papel que parece corresponderle? ¡Extraño! Me agradaría decirles a los pragmatistas, que constantemente la han aprovechado para sus propios fines, y que han usado el nombre de su autor como una pieza de artillería, que encuentro muy poco de pragmático en ella...

NB

§ 8. INDICACIONES RELATIVAS A LA EVOLUCIÓN GENERAL DEL MÉTODO CIENTÍFICO Y DEL CONOCIMIENTO

[87] ...Y si la ciencia se desarrolla entonces gracias a su utilidad material, no hay que olvidar que sólo debido a su utilidad intelectual y a la satisfacción desinteresada del espíritu que desea conocer las cosas se liberó desde el comienzo de un tosco empirismo, a fin de convertirse en verdadera ciencia. Primero nos permite conocer la realidad, antes de permitirnos actuar sobre ella. Y es necesario que *primero* nos permita conocer a fin de permitirnos *luego* actuar...

§ 9. LAS IDEAS DE MACH, LA RAZÓN Y LA ADAPTACIÓN DEL PENSAMIENTO

[90-91] ... ¿No nos proporciona esto una valiosa indicación de la naturaleza y el alcance de la lógica y el pensamiento racional, de los cuales las matemáticas han sido consideradas siempre la pura emanación? ¿Y quizá, también, de la naturaleza y el alcance de la razón? Aquí no estamos muy lejos del pensamiento de Mach, de quien también se hizo con frecuencia un pragmatista sin el nombre. NB

Él nos parece mucho más próximo al racionalismo, en el sentido que, en nuestra opinión, es preciso darle en adelante a ese término; de un racionalismo que en modo alguno excluye una historia psicológica de la razón con sus oportunidades y sus contingencias temporarias, y, sobre todo, de manera alguna menosprecia el papel de la experiencia; la razón no es más que la experiencia codificada y, a la recíproca, el código necesario y universal de todo tipo de experiencia, que tiene en cuenta tanto el momento de evolución como la organización psicológica del hombre...

[93-94] ... Por lo tanto se ve que la razón, sometida al análisis abstracto en la conciencia del ser racional, es capaz, con la ayuda de los principios descubiertos en ella y el desarrollo ideal de esos principios, de concordar con las leyes del ambiente y expresarlas. Se ve, además, que, dado lo que somos y lo que es el ambiente, la razón no puede ser diferente de lo que es; entonces, como sostienen los racionalistas, es necesaria y universal. En cierto sentido, incluso es absoluta, pero no en el sentido en que esta palabra es entendida por el racionalismo tradicional. Para este último significa que las cosas existen tal como la razón las concibe. Desde nuestro punto de vista, por el contrario, no sabemos cómo existen las cosas en sí mismas, y en esa medida el relativismo kantiano o positivista tiene su razón de ser. Pero tenemos el derecho de decir que sí, en un ser de una constitución totalmente diferente, las necesidades de la evolución habían establecido una conformidad con el ambiente diferente de la nuestra (ya que sería diferente uno de los dos factores de los cuales es producto), se podría siempre establecer un sistema de traducción que haga que estos dos tipos de conformidad coincidan entre sí. No hay nada absurdo en esta hipótesis, porque en cierto grado esto debe ocurrir entre los animales domésticos y nosotros mismos...

!!

!!

[95-96] ... El número y la extensión, a pesar de su carácter abstracto, surgen de la naturaleza de lo real, porque la realidad es multiplicidad y extensión, y porque las relaciones en el espacio son relaciones *reales* que surgen de la naturaleza de las cosas. NB

Comparar 93-94

En ese caso, ¿no parece que de estas proposiciones iniciales pueden deducirse conclusiones en extremo importantes? Con frecuencia la abstracción científica fue considerada sinónimo de irrealidad. El crecimiento de la abstracción significaría entonces un continuo movimiento más allá de los límites de lo real, un apartamiento cada vez mayor de él. ¿Es eso correcto?

Las matemáticas, al alejarse progresivamente del espacio sensible a fin de elevarse al espacio geométrico, no se apartan del espacio real, es decir, de las relaciones reales entre las cosas. Antes bien, se acercan más a ellas. Según los datos de la psicología moderna, cada uno de nuestros sentidos parece darnos, *a su manera*, la extensión y la duración (es decir, conexiones y relaciones definidas de lo real). La percepción comienza a eliminar esa subjetividad que depende del individuo o de las peculiaridades accidentales de la estructura de la especie: construye un espacio homogéneo y uniforme, así como una duración uniforme, ambos síntesis de todas nuestras nociones sensoriales de espacio. ¿Por qué el trabajo científico no habría de seguir ese progreso hacia la objetividad? Sea como fuere, su precisión, su exactitud, su universalidad (o su necesidad: son una y la misma cosa) son otros tantos argumentos en favor de la objetividad de sus resultados. Por consiguiente, el número, el orden y la extensión, a pesar de nuestras costumbres de pensamiento críticas y subjetivas, pueden ser considerados propiedades de las cosas, o sea, relaciones reales; tanto más reales cuanto que la ciencia las ha liberado gradualmente de las deformaciones individuales y subjetivas con que originariamente se presentaban a nosotros en las sensaciones concretas e inmediatas. Por consiguiente, ¿no deberíamos considerar con justicia que lo que en fin de cuentas queda de todas estas abstracciones es el contenido real y permanente, que se impone a todas las especies con igual necesidad, ya que no depende del individuo, ni del momento de tiempo, ni del punto de vista?...

NB

NB

§ 10. ¿QUÉ NOS ENSEÑAN LAS MATEMÁTICAS?

[97] ... La psicología, por su parte, enseña que todas nuestras sensaciones (que son datos directos y últimos de la experiencia) poseen una propiedad: extensividad o extensión. Esta propiedad es totalmente distinta de la exten-

sensación = lo último

sión geométrica, en particular si consideramos las sensaciones que más nos afectan . . .

[98] . . . El espacio geométrico es el resultado de una interpretación abstracta del espacio óptico, que desindividualiza, generaliza, y hace más manejables para el espíritu las relaciones implicadas por ese espacio óptico. De buena gana complementaríamos el pensamiento de Mach diciendo que el objeto de esta operación ha sido el de dar a estas relaciones su expresión más exacta y precisa, una expresión universal y necesaria, por lo tanto su expresión objetiva. Así, el espacio geométrico es el resultado de una evolución, que ha hecho que nuestro pensamiento se adaptara cada vez mejor a ciertas propiedades del ambiente. Esta fue una experiencia prolongada y continua, cuyo éxito ha fortalecido constantemente ciertos hábitos de pensamiento que se han convertido en los principios de nuestra geometría . . .

Mach + objetividad

[100] . . . Así, lo que las matemáticas nos enseñan son las relaciones entre las cosas desde el punto de vista del orden, el número y la extensión.

Al analizar las relaciones reales que existen entre las cosas, nuestro espíritu, naturalmente, adquiere la capacidad de formar a partir de ellas relaciones similares, gracias a asociaciones por semejanza. Por lo tanto, también puede imaginar combinaciones que no se encuentran en la realidad, basándose en las que se encuentran en ella. Después de habernos formado representaciones que son copias de lo real, podemos formarnos otras que son modelos, como dice Taine, en un sentido levemente diferente.

!!!

§ 11. RESUMEN Y CONCLUSIONES

[103-105] . . . El racionalismo absoluto parecería tener fundamentos suficientemente buenos para asegurar, por medio de una especie de realismo idealista, que las leyes de la razón coinciden con las leyes de las cosas. ¿Pero no se equivoca al separar la razón de las cosas, y al pensar que la razón por sí sola, en espléndido aislamiento, obtiene el conocimiento de las leyes que gobiernan las cosas? Habría que admitir, entonces, que en virtud de alguna especie de concordancia, o de gracia milagrosa, poseemos el conocimiento intuitivo de esas leyes, o por lo menos de un germen de él. Revivido de esta manera, el mito platónico de la reminiscencia parece ser una hipótesis en extremo gratuita y en extremo antieconómica.

NB

Sí, el análisis de la razón coincide por su extensión con el análisis de la naturaleza. Sí, las matemáticas, al ocuparse del primero, se ocupan al mismo tiempo del segundo, o si se prefiere, proporcionan algunos de los elementos necesarios para el segundo. ¿Pero no es más sencillo suponer que ello se debe a que nuestra actividad psicológica se forma gradualmente por la adaptación al ambiente y a las condiciones prácticas en que tiene que ser ejercida? . . .

NB

De ahí que, a pesar de las enormes diferencias entre el racionalismo absoluto y la teoría aquí esbozada sobre el problema de la génesis y la historia, llegamos, por otra parte, a conclusiones muy similares en cuanto al problema del valor y el alcance de las matemáticas; ese valor y ese alcance son *absolutos*, en el sentido humano de la palabra. En lo que respecta al sentido sobrehumano y a un punto de vista trascendental, confieso que todavía no he desentrañado el secreto del mismo, y que no tengo mucho interés en hacerlo. La posibilidad de lograr la comprensión humana de las cosas y de traducirlas con veracidad al lenguaje humano es suficiente para mí . . .

¿No es esta conclusión superficial y demasiado mezquina? En mi opinión, el pragmatismo se va al otro extremo, diametralmente opuesto al del racionalismo tradicional. Este último tomó el punto de llegada por punto de partida y trasladó las propiedades del resultado al comienzo. El pragmatismo, por el contrario, aproxima el punto de llegada al de partida en tal medida, que confunde uno con otro y asigna al resultado las propiedades del comienzo. ¿No es más racional pensar que las matemáticas, después de surgir de un antropomorfismo utilitario, quebraron gradualmente los límites subjetivos de ese horizonte inicial? Mediante un constante mejoramiento de su análisis, llegaron a ciertas relaciones reales, objetivas, universales y necesarias entre las cosas.

¡¡justo término medio!!

[107] . . . Tienen su fundamento en la naturaleza de las cosas, lo mismo que nuestra razón y nuestra lógica, de las cuales son una aplicación particular y que en lo fundamental se forman de modo similar.

No importa qué camino hayan tomado para llegar a la realidad si, al investigarla cada vez más estrechamente, la abarcamos finalmente por todos los costados.

CAPÍTULO III

EL PROBLEMA DE LA MATERIA

§ 1. LA HISTORIA Y EL ESTADO ACTUAL DEL PROBLEMA DE LA MATERIA

[109-110] ... Antes que nada, después de los fracasos de los filósofos "físicos", la gran tradición filosófica de los griegos, encabezada por los eleáticos y Platón, pone en duda la existencia misma de la materia. La materia es sólo apariencia, o, en todo caso, el minimum límite de existencia; la ciencia de las cosas materiales, a su vez, sólo puede ser una ciencia puramente relativa, y no existe verdadera ciencia, excepto la de las cosas espirituales. Así el problema de la materia comienza a ser solucionado suprimiendo el problema mismo. La materia sólo puede existir como el límite indefinible del espíritu y como una función del espíritu, y todo lo relacionado con la materia es de un orden inferior...

NB

NB

[111] ... Así las disputas sobre la realidad del mundo exterior, el idealismo, el espiritualismo, el materialismo, el mecanicismo, el dinamismo, aparecen cada vez más como un juego anticuado y estéril que debe ser dejado a la filosofía clásica, entendiendo esta expresión en el sentido en que la entendió Taine: filosofía para las aulas de los colegios...

[113] ... El materialismo vulgar toma prestado de ella [de la física] todo lo que es fundamental, así como todo lo que en ella es exagerado y monstruoso. ¡Qué suerte para el espíritu religioso si puede demostrar que la física *no sabe nada* acerca de las cosas sobre las cuales nos permite actuar, y que sus explicaciones no son en absoluto explicaciones!

NB

NB

§ 2. LA CRISIS DE LA FÍSICA A FINES DEL SIGLO XX: LA FÍSICA ENERGETISTA

En realidad, en el momento en que esta esperanza filosófica nacía y crecía con fuerza en el espíritu de los creyentes educados y sinceros, todo en la física parecía destinado a justificarla y realizarla.

NB

[114] ... La nueva física, la física energetista, entró en oposición con esa física mecanicista tradicional. "Entró en oposición": ¿es totalmente correcta esta frase? Por lo que

respecta a una gran cantidad de físicos, uno siente más bien la tentación de decir: "se usa indistintamente" (llegado el caso) a la par con el método mecanicista.

[115-116] En verdad, la energía no es otra cosa que la capacidad de ejecutar un trabajo, es un concepto mecánico y siempre puede ser medida mecánicamente, es decir, con la ayuda del movimiento y de la ciencia del movimiento. Helmholtz, Gibbs y muchos otros de ningún modo rompieron con la tradición mecanicista cuando agregaron a la mecánica el nuevo capítulo, generalizándolo en su aplicación a las realidades físicas. No deseaban nada más, y en efecto no hicieron otra cosa que corregir y desarrollar aun más la concepción mecanicista en consonancia con el progreso de la física, como se hizo siempre, desde la época de Galileo y Descartes. Junto al principio de la mecánica y dentro de la interpretación mecanicista de la realidad, establecieron el principio de la conservación de la fuerza o de la energía, el principio de Carnot y el principio de la menor acción, que ya había desempeñado un papel importante desde la época de Maupertius.

NB

NB

Así, la palabra "energética" tiene principalmente el significado que la convierte en parte de la ciencia de la física, como lo reconocen todos los hombres de ciencia. Agreguemos que en Francia esta parte de la física es más habitualmente denominada *termodinámica*, y aunque, etimológicamente, esta palabra tiene un significado demasiado restringido para el contenido implicado por ella, posee la ventaja de eliminar todos los malentendidos causados por los otros empleos de la palabra "energética".

El segundo empleo de esta palabra se vincula, no con una parte de la física, sino con una *teoría general de la física en su conjunto*...

[117] ... Esta ley no era incompatible con la concepción mecánica. Esta última tiene buenas razones para afirmar que las diferentes manifestaciones de la energía eran en lo fundamental, sólo diferentes apariencias causadas por una y la misma realidad básica: el movimiento...

[120-122] ... Pero si todo puede ser reducido a los principios de la mecánica clásica, entonces, en opinión de los energetistas no había explicación para ese creciente derroche de fuerza, para esa disminución de la energía utilizable. La naturaleza debería ser capaz de retroceder, por así decirlo, y de recomenzar interminablemente el mismo ciclo de trasformaciones; porque la mecánica clásica es esencialmente la ciencia de las trasformaciones reversibles, para la cual el tiempo es de poca monta y que, como los pueblos felices, no tienen historia. Pero en realidad los sistemas no serían más felices que los pueblos. Tendrían de cualquier manera

una historia. Por eso ciertos físicos se han negado a considerar la física simplemente como la continuación de la mecánica clásica. Han querido sacudirse el yugo de la tradición, al encontrarla, como todos los buenos revolucionarios, demasiado estrecha y tiránica. De ahí la crítica trivial y más tarde la revisión de los principios fundamentales de la mecánica. De estos esfuerzos surgió una nueva concepción de la física, quizá no tan opuesta a la anterior, como a veces se afirmó, pero que de cualquier manera contenía profundas modificaciones.

NB En general puede decirse que, al encontrar que la mecánica clásica era una base insuficiente para la física, ésta dejó de ver en los fenómenos físicos lo que hasta entonces siempre se vio en ellos: los distintos tipos de movimiento, que constituían precisamente la ciencia de la mecánica clásica. NB Hasta entonces, explicar un fenómeno físico, estudiarlo, significaba reducirla a formas de movimiento: al movimiento de las masas materiales, de los átomos, o a vibraciones del medio trasmisor universal: el éter. Así, toda explicación física podía ser representada en forma de diagrama con la ayuda de la geometría del movimiento.

La nueva concepción que, según se proponía, debía remplazar a la anterior, consistía en primer lugar en el rechazo absoluto de todas las representaciones figurativas, de aquellos "modelos mecánicos", como dicen los ingleses, sin los cuales en una época no había verdadera física. Mach los acusa con severidad de no ser otra cosa que "mitología". Como toda mitología, es pueril; podía ser útil cuando no sabíamos cómo mirar las cosas directamente, pero no es probable que el que puede caminar sin muletas haga uso de ellas. !! Arrojemos las muletas del atomismo y de los torbellinos en el éter. Como ha llegado a la edad de la madurez, la física no necesita ya de toscas imágenes para adorar a sus dioses. El lenguaje abstracto de las matemáticas es el único capaz de expresar adecuadamente los resultados de la experiencia. Sólo él podrá decirnos lo que realmente es, sin agregar ni ocultar nada, con la más estricta precisión. Las magnitudes, definidas algebraica y no geométricamente, y menos aun mecánicamente, las variaciones numéricas medidas con la ayuda de una escala convencional, y los cambios ya no perceptibles medidos por desplazamientos en el espacio NB en relación con un punto inicial: he ahí los materiales de la nueva física: la física *conceptual* en oposición a la física mecanicista o figurativa...

[123] ... Esta nueva teoría general de la física, en la cual Rankin ya pensaba en 1855, fue elaborada particularmente por Mach, Ostwald y Duhem. NB "El objetivo de toda ciencia es remplazar la experiencia por las operaciones más breves posibles del espíritu", dice Mach; esta fórmula podría ser el lema de la energética científica...

§ 3. LA INTERPRETACIÓN FILOSÓFICA DE LA ENERGÉTICA

[127] ... Está claro cómo la filosofía, que desea acallar los argumentos extraídos de la ciencia contra ciertos dogmas particulares y contra el punto de vista religioso en general, podría usar esta ingeniosa interpretación. NB ¿Se plantean ciertas verdades físicas en oposición a ciertas creencias? Bien, la nueva física sólo desea una cosa: volver a las ideas de la gran época de la fe. Después de la tempestuosa embestida de tres siglos, vuelve, como un hijo pródigo, al seno del tomismo más ortodoxo.

Lo más serio de todo es que un hombre de ciencia renombrado por la precisión matemática y la elegancia de sus trabajos, conocido en particular por su propagación activa de la nueva física, por la forma límpida, admirablemente francesa en que la ha expuesto, y por sus espléndidas generalizaciones en la esfera de la mecánica energética; que este hombre de ciencia considere él mismo posible alinearse !! con esta interpretación filosófica de las nuevas teorías científicas. Nos referimos a Duhem. Por supuesto, al hacerlo ha tratado de trazar con cuidado una línea estricta entre sus concepciones científicas y sus concepciones metafísicas...

[130] ... Al desarrollar este punto de vista, la nueva filosofía pudo deducir casi en seguida de las tentativas contemporáneas de reformar la física el carácter puramente descriptivo de esa física, que no pretendía explicar nada. Y esto hizo el juego al "fideísmo". La ciencia es impotente NB para ir más allá del límite de las cualidades; por lo tanto, tiene que restringirse a describirlas. Tiene que ser un simple análisis de las sensaciones, para usar la expresión de Mach, que, sin embargo, nuestra nueva filosofía teme tomar prestada de él en su verdadero sentido, que es de carácter completamente "cientificista".

[131-134] ... En la literatura contemporánea se puede encontrar con frecuencia ideas de este tipo en exposiciones

NB que varían considerablemente de calidad: las ciencias de la materia no nos dicen nada sobre lo real, pues la materia, tal como la entienden, la materia misma, en el sentido popular de la palabra, no existe. La percepción simple, cotidiana, deforma ya la realidad exterior. La construye totalmente de acuerdo con las exigencias de nuestra actividad. La ciencia continúa luego elaborando esas materias primas. Lo que nos muestra bajo el nombre de materia es sólo un esquema aproximado en el cual la riqueza viva de lo real se pierde a través del tamiz de las leyes científicas, o de una mezcla heterogénea de elementos abstractos, aislados o combinados de manera arbitraria, y enteramente fabricados por nosotros. Así queda abierto el camino para justificar las formas más místicas del idealismo . . .

NB Sin detenernos en estos errores extremos, es posible, sin embargo, advertir que incluso entre los pensadores serios y bien informados persiste una tendencia a aplicar a las ciencias físicas una crítica análoga a la que aplicó Poincaré a las ciencias matemáticas, a pesar de las enérgicas protestas del propio Poincaré. Desde este punto de vista la física, como las matemáticas, es un lenguaje simbólico, destinado simplemente a hacer las cosas más inteligibles, haciéndolas más sencillas y claras, más comunicables y, sobre todo, más flexibles en la práctica. Hacer inteligible algo significa evidentemente deformar y alterar sistemáticamente las ideas que obtenemos directamente de la realidad, a fin de poder hacer mejor uso de esta última para satisfacer nuestras necesidades.

NB La inteligibilidad, la racionalidad, no tienen nada que ver con la naturaleza de las cosas. Son meros instrumentos de la acción. Además, cada nuevo descubrimiento parece contradecir directamente a nuestra razón, porque desquicia nuestras antiguas costumbres. El espíritu tiene que adaptarse a ellos (exactamente como el cuerpo tiene que aprender a andar en bicicleta), para que la nueva ley, a su vez, se nos aparezca como racional, surgiendo de nuestra aparente necesidad de inteligibilidad. Nos engañamos groseramente cuando pensamos que este simbolismo arbitrario nos enseña algo que pueda satisfacer nuestra pura curiosidad, nuestra necesidad de saber desinteresado. Para el saber, para el conocimiento, en el pleno sentido de la palabra, es preciso recurrir a otra fuente . . .

§ 4. CRÍTICA DE LA CRÍTICA CONTEMPORÁNEA DE LA FÍSICA

NB Aunque la actitud de la enorme mayoría de los físicos hacia esta interpretación de la ciencia física ha sido de silencio o desprecio, no puede ser desatendida por la crítica

filosófica. Aunque los hombres de ciencia tienen derecho a decir: los perros ladran, la caravana sigue, la crítica filosófica que está necesariamente interesada en la significación social y educativa de las doctrinas, se ve obligada a detenerse aquí.

[136-138] . . . La mayoría de los adherentes de la nueva filosofía se han dirigido exclusivamente a los hombres de ciencia, partidarios de la física energética y resueltos adversarios de la física mecanicista. Pero entre los físicos, los partidarios extremos de la física energética son en general una pequeña minoría. En lo fundamental, los físicos continúan siendo mecanicistas; es claro que modifican sus con- NB



cepciones mecánicas para ponerlas de acuerdo con los nuevos descubrimientos, porque no son escolásticos. Pero siempre tratan de describir y explicar los fenómenos físicos con la ayuda de los movimientos accesibles a la percepción sensorial.

Por otra parte, no hay que olvidar que, si bien la energética ha producido una cantidad de elegantes teorías y exposiciones, casi todos los grandes descubrimientos de los tiempos recientes se deben a la física mecanicista y están vinculados con tentativas de presentar un cuadro de la estructura material de los fenómenos. Vale la pena dedicar cierta reflexión a esta circunstancia.

A fin de proporcionar a la física teórica un rigor geométrico, la energética decidió convertirla simplemente en una exposición más concisa, formulada de manera más económica, de los datos experimentales; ¿pero puede reducirse la teoría de la física a un mero instrumento de una exposición formulada de manera económica? ¿Puede excluir totalmente la hipótesis de una ciencia que siempre ha sido fertilizada por la hipótesis? ¿No debería orientarse constantemente hacia el descubrimiento de lo real con la ayuda de teorías que, como las teorías mecanicistas, son siempre anticipaciones de la experiencia, intentos de obtener una idea clara de lo real?



¿No se sigue de ello, pues, que construir la filosofía de la física confiando exclusivamente en la física puramente energética equivale a un singular estrechamiento de la base sobre la cual debería ser edificada esa filosofía? En esencia, la nueva filosofía se dirige, para la confirmación de sus ideas, sólo a los que pueden estar bien dispuestos hacia ella, y éstos sólo son una pequeña minería. Esta es una artimaña conveniente, pero, no obstante, una artimaña.

Además, ¿están tan favorablemente inclinados hacia ella como ella lo imagina?

Esto es más que dudoso. Casi todos los hombres de ciencia a que ha recurrido el pragmatismo o el llamado nominalismo han hecho serias reservas, incluso Poincaré. Dirijámonos ahora a ellos.

§ 5. QUÉ PIENSAN LOS FÍSICOS CONTEMPORÁNEOS

[138] ... Así, la física es una ciencia de lo real, y aunque trata de expresar esa realidad de una manera "conveniente", sin embargo expresa siempre la realidad. La "conveniencia" está sólo en los medios de expresión. Lo que se oculta detrás de esos medios de expresión que el espíritu puede variar, buscando siempre los más convenientes, es la "necesidad" de las leyes de la naturaleza. Esta necesidad no es arbitrariamente decretada por el espíritu. Por el contrario, constriñe al espíritu, restringe sus medios de expresión dentro de estrechos límites. Dentro de los límites cercanos a las aproximaciones de la experiencia, y a las pequeñas diferencias siempre existentes entre los fenómenos físicos, subordinados a una y la misma ley, porque nunca son idénticos, sino sólo muy similares — dentro de esos límites la ley de la naturaleza nos es dictada desde afuera y por las cosas mismas: expresa una relación real entre las cosas.

[139] ... Duhem también dirá que no hay que tomar la experiencia del físico como una copia de la realidad. Todo experimento físico está compuesto de mediciones, y estas mediciones presuponen una multitud de convenciones y teorías...

[140] ... Duhem no negará jamás esta verdad de las proposiciones de la física; son descripciones de la realidad. Además, la teoría física no es sólo una descripción exacta de lo real, sino una descripción bien ordenada, pues siempre tiende a una clasificación natural de los fenómenos físicos; una clasificación natural, por lo tanto una clasificación que reproduce el orden de la naturaleza. Ningún dogmático, ya sea Descartes, Newton o Hegel, ha exigido nunca otra cosa... ¡¡ja, ja!!

[141] ... Además, incluso aunque este último [Duhem] crea en la necesidad de la metafísica al lado de la ciencia, ¿entonces por qué adhiere a la metafísica tomista? Porque le parece que concuerda mejor con los resultados de la física...

[142-143] ... El "cientificismo" de Ostwald está muy cerca del "cientificismo" del gran mecanicista vienés, Mach, quien por esa razón se niega incluso a ser considerado un filósofo.

La sensación es absoluta. Por medio de nuestras sensaciones conocemos la realidad. Pero la ciencia es el análisis de nuestras sensaciones. Analizar las sensaciones es descubrir las relaciones exactas que existen entre ellas; en una palabra, descubrir el orden de la naturaleza, dando a esta expresión su sentido más objetivo, pues el orden de la naturaleza no es otra cosa que el orden de nuestras sensaciones... NB NB

[144] ... En los artículos críticos escritos por los racionalistas contra Mach se le reprochó a veces una tendencia hacia el pragmatismo. Se lo acusó de relativismo escéptico. NB ¿Será porque este brillante historiador de la ciencia nos traza con frecuencia sus humildes comienzos en las artes primitivas de nuestras antepasados? En fin de cuentas, ellos sólo fueron un primer intento de adaptación. Para evaluarlo con precisión es necesario echar una mirada al resultado, al punto final a que se llegó. ¿O será porque su teoría biológica de la ciencia convierte la verdad en verdad *humana*? Pero la verdad humana sigue siendo verdad; además, es la única verdad para el hombre. Evidentemente la sensación es algo humano. Sin embargo es lo absoluto, y la verdad humana es la verdad absoluta, porque para el hombre es toda la verdad y la única verdad, la verdad necesaria. Siendo las propiedades del hombre y del universo lo que son, se basa en la naturaleza de las cosas. Es, en términos humanos, la cognición de todo lo que existe...

[147] ... Es posible imaginar la existencia de microbios aunque sean invisibles hasta el momento en que algún reactivo los revela. ¿Por qué no habríamos de tener entonces el derecho de imaginar la materia como poseedora de cierta estructura que la experiencia revelará algún día?

§ 6. LA MATERIA SEGÚN LA FÍSICA CONTEMPORÁNEA: EXAMEN GENERAL

[148] ... En ese caso, ¿cuál es el sentido de la campaña iniciada por Brunetière y continuada por personas de mentalidad religiosa, que sin duda eran sinceras, pero que deseaban destruir todo lo que pudiese ser un obstáculo; una campaña que, si no condujo al pragmatismo, condujo por lo menos a alguna forma definida de pragmatismo?...

[149-150] ... Así como en matemáticas usamos los términos de orden, número y extensión para denotar ciertos

grupos de relaciones de las cuales dependen nuestras sensaciones, y así como las matemáticas toman estas relaciones como su objeto, así, además, denotamos con el nombre sumamente general de "materia" una cantidad muy grande de relaciones —mucho más complejas— de las cuales dependen también nuestras sensaciones. La física estudia tales relaciones. Eso es todo lo que deseamos expresar cuando decimos que la física es la ciencia de la materia . . .

NB

[152] . . . A muchas personas podría parecerles natural que la física tenga por objeto los *elementos* capaces de entrar en esas relaciones y de darles un contenido real y, por así decirlo, *llenarlas*. Esta fue la idea de Spencer en su clasificación de las ciencias. Pero no se la puede considerar una idea feliz. Registramos los elementos de la realidad de manera directa, inmediata, tal como son y como no pueden dejar de ser.

Su existencia no requiere justificación alguna. No se puede preguntar si es posible que sean otra cosa y no lo que son. Afirmar eso significaría restablecer el antiguo ídolo metafísico de la cosa en sí, es decir, en esencia, un verbalismo vano en una u otra forma. La experiencia tiene que ser sencillamente aceptada. Es su propia justificación, porque en la esfera científica es para el espíritu positivo la justificación de toda proposición.

NB
LA ESENCIA DEL AGNOSTICISMO DE REY

[154-155] . . . ¿Es entonces correcta la crítica agnóstica de la ciencia? ¿Y existe una cosa en sí que esté fuera del alcance de la ciencia?, etc., etc. ¡He aquí, sin duda, la metafísica y sus inevitables juegos de palabras! Tratemos de examinar con claridad este problema.

NB

Si lo *relativo* significa algo que se refiere a *relaciones*, entonces la física es *relativa*. Pero si lo relativo significa algo que no ha penetrado en la base de las cosas, entonces la física, tal como la entendemos, no es relativa, sino absoluta, porque la base de las cosas, aquello a lo cual llega inevitablemente el análisis para explicarlas, está compuesto de relaciones, o más bien del sistema de relaciones de las cuales dependen nuestras sensaciones. Las sensaciones, lo dado, están impregnadas de subjetividad: esos relámpagos fugaces, velocísimos, son lo que hace de ellos un sistema de relaciones que probablemente no se repetirá jamás exactamente en la misma forma y que determina mi estado y el estado del ambiente en el momento que se considera. Pero aquí interviene el hombre de ciencia para separar lo universal que es parte de la composición del momento individual, aquellas leyes de las cuales es la expresión compleja, aquellas relaciones que lo han hecho lo que es.

S
S

En efecto, todas las leyes científicas nos dicen por qué y cómo la cosa dada es lo que es, qué la ha condicionado y creado, porque analizan las condiciones de las cuales depende. Y nos revelarán la *verdad humana absoluta*, cuando ese análisis haya sido completado, si alguna vez puede serlo.

¡ja, ja!

§ 7. LOS DATOS CONCRETOS DE LA FÍSICA CONTEMPORÁNEA

[156-157] . . . Todas las relaciones de las cuales dependen la trasformación y la reducción, la difusión o la dispersión de la energía, están agrupadas en la teoría física general llamada energética.

Esta teoría no nos dice nada sobre la naturaleza de las energías consideradas y, por consiguiente, sobre la naturaleza de los fenómenos físico-químicos. Simplemente describe cómo, a expensas de qué y en qué dirección tienen lugar los cambios físicos o químicos de estado de un cuerpo dado.

NB

Los energetistas sostienen que no es posible ir más allá, que la energética nos da la explicación completa, necesaria y suficiente de los fenómenos materiales, es decir, la totalidad de las relaciones de las cuales dependen.

A fin de dar más objetividad a su punto de vista, algunos incluso erigen la energía en una especie de sustancia de la cual se afirma que es la verdadera sustancia material, la causa real y actuante de todas nuestras sensaciones, el modelo según el cual deberíamos construir nuestra idea de la naturaleza.

un sujeto divertido, este "positivista"

Aquí la energía ocupa el lugar de los corpúsculos de las teorías atómicas. Desempeña el mismo papel y tiene el mismo tipo de existencia; es la base de las cosas, su naturaleza final, lo absoluto. Según Ostwald, por ejemplo, la descripción de las trasformaciones de la energía nos da el conocimiento absoluto del universo material. "Cuando eres golpeado con una estaca, ¿qué sientes: la estaca o su energía?" La energía: esa es la realidad sustancial que se oculta debajo de los fenómenos materiales . . .

[158] . . . Los mecanicistas sostienen, en cambio, que es

Mecanicistas versus energética. NB. ¡Plus loin *

* Más lejos. *(Ed.)*

que la energética interpretada en forma materialista! (pág. 157)[141]

posible ir más allá. En su opinión, la energética se queda, por así decirlo, en la superficie de las cosas, pero sus leyes deberían ser reducibles a otras leyes más profundas, o en todo caso, complementarias, suponiendo su existencia.

Como ya se ha dicho, la enorme mayoría de los físicos, y en particular los físicos experimentales a quienes la física debe sus últimos éxitos, pertenecen a la escuela mecanicista.

Los partidarios de esta escuela critican en primer lugar la concepción de la energía y demuestran que no es posible erigirla, como hacen algunos, en entidad física o metafísica. La energía de un sistema significa sólo la capacidad del sistema para realizar un trabajo: potencial cuando no culmina en un trabajo perceptible, real o cinética en el caso contrario. Por consiguiente, el concepto de energía es correlativo del concepto de trabajo, que es un concepto mecánico. Por lo tanto, no parece posible representar la energía experimentalmente sin recurrir a la mecánica y al movimiento. Pero, en ese caso, para proporcionar una explicación inteligible de los fenómenos físico-químicos, ¿no habría que unir la energética a la mecánica, establecerla como su continuación y, por consiguiente, reconciliarla con la consideración de las ideas mecánicas? . . .

[159-161] . . . Desde este punto de vista, la mecánica, la física y la química forman un vasto sistema teórico, y la mecánica representa la base fundamental de ese sistema, así como el movimiento es la esencia última de los fenómenos físico-químicos.

Por supuesto, los mecanicistas modernos no sostienen ya que la mecánica actual, lo mismo que las leyes que gobiernan las trasformaciones de la energía, haya llegado a su forma final, que la ciencia haya encontrado sus cimientos inconmovibles. Habiendo chocado con la crítica de los energetistas —y ese es uno de los progresos que la física moderna indudablemente le debe—, abandonaron el dogmatismo más bien estrecho de las antiguas concepciones mecanicistas y atomísticas. Piensan que los nuevos descubrimientos deberían ensanchar el horizonte científico e introducir constantes cambios en la idea del mundo exterior. ¿No hemos presenciado durante los últimos cincuenta años la reconstrucción, casi el derrocamiento, de la mecánica clásica? Los antiguos marcos fueron quebrados en primer lugar por el principio de la conservación de la energía (Helmholtz) y por el principio de Carnot. Los fenómenos de la radiactividad, que nos permitieron penetrar más profundamente en la naturaleza del átomo, condujeron a la idea de la posibilidad de una estructura eléctrica de la materia y de la necesidad de complementar los principios de la mecánica clásica con los del electromagnetismo.

NB

En verdad, el punto de vista mecanicista tiende ahora a adoptar la forma que se denomina teoría electrónica. Los electrones son los últimos elementos de toda realidad física. Simples cargas eléctricas, o bien modificaciones del éter, simétricamente distribuidas en torno de un punto, en virtud de las leyes del campo electromagnético, representan perfectamente la inercia, es decir, la propiedad fundamental de la materia. Por lo tanto, esta última no es más que un sistema de electrones. Según la naturaleza de las modificaciones del éter (modificaciones todavía desconocidas) los electrones son positivos o negativos; un átomo material está compuesto de una cantidad igual de cada uno de ellos, o por lo menos posee cargas positivas y negativas de igual magnitud y la carga positiva ocupa en apariencia el centro del sistema. Los electrones negativos, o quizá sólo parte de ellos, giran alrededor de los restantes como planetas alrededor del sol. Así, las fuerzas moleculares y atómicas son sólo manifestaciones del movimiento de los electrones, lo mismo que las distintas formas de energía (luz, electricidad, calor).

Teoría electrónica = "mecanicismo"

De ahí la notable conclusión: el concepto de la conservación de la masa (o de la cantidad de materia), que, junto con el concepto de inercia, constituía la base de la mecánica, no puede, en apariencia, ser retenido en la mecánica electromagnética: la masa gravitacional permanece constante sólo a velocidades moderadas, inferiores a un décimo de la velocidad de la luz, pero como es una función de la velocidad, aumenta junto con ella, y con tanta mayor rapidez cuanto más nos acercamos a la velocidad de la luz. Esta hipótesis presupone, bien la existencia de varias cargas eléctricas y del éter, bien del éter solo, del cual el electrón es sólo una modificación.

Por último, en el momento actual, las obras del Dr. Le Bon * y de ciertos físicos ingleses nos llevan, en apariencia, a la conclusión de que ni la cantidad de materia ni la cantidad de energía permanecen constantes. Ambas son

* Gustave Le Bon: *L'Évolution de la Matière - L'Évolution des Forces.* (Flammarion, éditeur.)

sólo relaciones que dependen del estado del éter y de su movimiento.*

[163-171] ...Hoy nada queda, ni debe quedar nada, de esta idea. Hemos llegado al punto de vista diametralmente opuesto. Todos los físicos están dispuestos a revisar los principios fundamentales de su ciencia o a restringir la aplicación de los mismos en cuanto nuevos datos experimentales proporcionen el motivo necesario para hacerlo.

El método experimental consiste en elevarse de los hechos particulares a las leyes generales, y de éstas a leyes más generales aun, profundizando constantemente la naturaleza de la cosa dada mediante ese movimiento ascendente. Deduce las leyes particulares de las leyes generales en sus teorías sistematizadoras, sólo en la medida en que encuentra en su camino esas leyes generales; y las encuentra por medio de experimentos particulares y por medio de hipótesis que esos experimentos están llamados a verificar.

¿Pero debe inferirse de esto que con ello los físicos abandonan las esperanza de llegar a los principios fundamentales y a elementos cada vez más profundos que expliquen y abarquen una parte cada vez mayor de la cosa dada? Semejante conclusión, aunque se oponga al error de los antiguos mecanicistas, sería un error no menos peligroso. El espíritu actual de las ciencias físico-químicas, el espíritu científico moderno, no es tal que retroceda ante lo desconocido. Avanza cada vez con más audacia hacia su conquista, pero por métodos cada vez más seguros. La estabilidad de los principios de la física sólo será asegurada al final de la tarea. Por eso presenciamos hoy, y presenciaremos de nuevo más de una vez, tantas revoluciones producidas en ideas anteriores o futuras por los descubrimientos imprevistos que ya han arrojado luz sobre el camino o están destinados a hacerlo en el porvenir. Los físicos progresistas ya no se asustan, como hemos visto, por la duda que se plantea sobre los principios de la conservación de la masa o de la materia gravitacional.

Agnosticismo = materialismo vergonzante *

La verdad no se da ya hecha; todos los días se le agrega algo más. Esa es la conclusión que debe repetirse constantemente. Gracias a la labor científica, nuestro espíritu se adapta día a día más estrechamente a su objeto, penetrando en él de un modo más profundo. Las afirmaciones que creíamos poder enunciar luego de estudiar las ciencias matemáticas, se presentan, también aquí, en una forma casi necesaria, y por lo menos en una forma muy natural. A cada instante el progreso científico establece entre las cosas y nosotros mismos una conformidad a la vez más estrecha y más profunda. Comprendemos más y mejor. E invariablemente vemos que un resultado establecido por el experimento científico, es decir, realizado metódicamente, ya no puede, a la luz de nuevos resultados, tener el mismo grado de importancia, pero continúa existiendo de por sí, intacto e indeleble, eterno como la verdad, pues es una verdad. El que sostenga que este esfuerzo es infructuoso, o que siempre estará estrictamente limitado, es muy audaz y es refutado de antemano por todo lo que la historia de la ciencia nos revela.

La disputa entre energetistas y mecanicistas, disputa a menudo en extremo viva, en particular por parte de los energetistas, es en esencia sólo un momento del progreso de las ciencias físico-químicas y, además, un momento necesario. Lejos de quebrar la unidad de desarrollo que todos los historiadores han notado en dichas ciencias, más bien parecería tener allí su lugar natural, como las antiguas disputas entre cartesianos y atomistas, entre cartesianos y newtonianos o leibnizianos, entre los cinetistas y los dinamistas. Y así en el caso de las viejas disputas teóricas, el encuentro entre las dos grandes teorías contemporáneas, o, más aun, su desarrollo paralelo, ha tenido más bien resultados fructíferos. Ha promovido el movimiento de avance de la ciencia.

En primer lugar, la energética nos puso en guardia contra ciertos abusos de los modelos mecanicistas, contra la tentación de tomar esos modelos por la realidad objetiva. Más aun, profundizó la termodinámica y mostró muy bien la significación universal de sus leyes fundamentales, que, en lugar de restringirse a investigaciones relacionadas con

NB

* Aparentemente, se produce una trasformación de materia en energía y de energía en materia. Es claro que por materia debe entenderse sólo la materia gravitacional, y por energía, sólo la capacidad de realizar un trabajo que pueda ser percibido...

* Lenin alude a la conocida caracterización del agnosticismo hecha por Engels en "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana" (véase C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, ed. cit.). *(Ed.)*

el calor, tienen una aplicación legítima y necesaria en todo el campo de las ciencias físico-químicas. Al extender el alcance de esas leyes, la energética contribuyó en gran medida a hacer más exactas sus fórmulas. Más aun, aunque la energética demostró ser menos fructífera que el mecanicismo, desde el punto de vista de los descubrimientos, sin embargo representa siempre un espléndido instrumento de exposición, sobrio, elegante y lógico. Por último, y esto es particularmente notable en químicos como Van't Hoff, Van der Waals y Nernst, pero se encuentra cada vez con mayor frecuencia también entre los físicos, ambas teorías son aceptadas de buen grado; en cada caso se elige aquella teoría que más se presta a la investigación. Son usadas en forma concurrente; los hombres de ciencia parten de las ecuaciones generales de la mecánica o de las ecuaciones generales de la termodinámica, según que el camino que de tal modo se sigue parezca más sencillo o más exitoso. La cuestión es que las teorías físicas son esencialmente hipótesis, instrumentos de investigación y exposición, o de organización. Son formas, marcos, que tienen que ser llenados por los resultados del experimento. Y sólo esos resultados constituyen el contenido verdadero, real, de las ciencias físicas.

En ellos están de acuerdo todos los físicos, y su cantidad en constante aumento, cada vez más concurrente y armónica, caracteriza el progreso de la física, su unidad y su naturaleza perdurable. Son la piedra de toque de las teorías e hipótesis que sirvieron para descubrirlos y que se esfuerzan por organizarlos, a la vez que respetan sus afinidades reales, reproducen tan de cerca como es posible el orden de la naturaleza. Y estas teorías, aunque son siempre hipotéticas, y por consiguiente, siempre pierden algo —a veces mucho— en la medida en que la experiencia nos trae nuevos descubrimientos, nunca mueren por completo. Se integran al trasformarse en teorías nuevas, más amplias, más adecuadas. Así sucedió con la teoría cartesiana y con la teoría atómica, y, después de esta última, con la de Newton. Evidentemente así sucederá con la energética y con el antiguo mecanicismo. ¿Y acaso las hipótesis cinéticas de la actualidad no se están preparando para esa integración y esa reconciliación?

"El cronista debe tomar nota del hecho de que la mayoría de los resultados modernos en el campo de la física química se lograron por medio de una exitosa combinación de los métodos termodinámicos con los puntos de vista de la teoría molecular, exactamente del mismo modo que los creadores de la moderna teoría del calor dedicaron simultáneamente sus mejores esfuerzos al desarrollo de la atomística, en particular de la teoría cinética.

..."Deberíamos considerar como un destacado resultado de esta última, la trasferencia de la atomística a la ciencia de la electricidad... Mediante esta maravillosa ampliación de su horizonte, la atomística arrojó una luz totalmente nueva sobre una cantidad de procesos físicos y químicos..." *. NB

§ 8. RESUMEN Y CONCLUSIONES

Si lo desconocido es ilimitado, sería de cualquier manera erróneo en nuestra época llamarlo incognoscible, como se hizo hace unos años.

Los repetidos e irreparables reveses de las tentativas metafísicas llevaron a la física a constituirse como ciencia por medio de la resuelta eliminación del problema de la materia. ? En adelante sólo buscó las leyes de los fenómenos individuales. Eso era "física sin materia". Pero el creciente éxito debido a este nuevo método nos permite, parece, afirmar hoy, contrariamente al positivismo demasiado estrecho del tipo Auguste Comte, que sólo cambió el método y no el objeto o la significación de la física. En lugar de enfocar el problema de la materia en toda su generalidad y desde sus lados más difíciles y fundamentales, lo enfocó, por el contrario, a través de detalles superficiales y desde el lado más accesible. Esto era anteponer el sentido común al orgullo audaz. El sentido común fue recompensado, porque en la actualidad, como resultado de tanto trabajo de acercamiento, comenzamos a entender el problema en toda su generalidad y en toda su profundidad.

De conformidad con la historia, invariablemente repetida por el espíritu humano desde que se esfuerza por conocer las cosas, la ciencia ha tomado un nuevo objeto de estudio del mundo de las quimeras metafísicas. La naturaleza de la materia no es ya un problema metafísico porque se está convirtiendo en un problema de orden experimental y positivo. NB Es cierto que este problema no ha sido solucionado científicamente; todavía hay lugar para muchas sorpresas; pero una cosa parece ya segura: será la ciencia y no la metafísica la que lo solucione.

Además, creo, y en otro lugar traté de demostrarlo, que las ideas cinéticas estarán siempre estrechamente vinculadas con el progreso de la física, porque constituyen un instrumento eminentemente útil, si no indispensable, de descubrimiento, y porque son las que mejor se adaptan

* W. Nernst. *Revue générale des Sciences*. 15 mars 1908.

NB a las condiciones de nuestro conocimiento. Por eso veo el futuro de la física en la continuación de las teorías mecanicistas. Por eso acabo de decir que la teoría energética será probablemente absorbida, como lo fue el antiguo mecanicismo, en una teoría cinética más flexible y más estricta desde el punto de vista de la admisión de hipótesis. Pero las hipótesis mecanicistas, a pesar de la repugnancia que sienten hacia ellas los espíritus abstractos demasiado preocupados por el rigor matemático, probablemente seguirán siendo siempre necesarias para el progreso de la física, porque son hipótesis, en tanto que el propósito deliberado de la teoría energética es el de excluir las hipótesis. Más aun: son hipótesis que, por sobre todo, parecen todas capaces de convertirse en objeto de experimentos, porque se las expresa en términos objetivos, en términos de percepciones, que, si no son reales, son, en todo caso, posibles. En verdad, la ciencia no puede prescindir de hipótesis orientadoras.

CAPÍTULO IV

EL PROBLEMA DE LA VIDA

§ 1. INTRODUCCIÓN HISTÓRICA

[173-174] ... Con el problema de la vida llegamos a las diferencias fundamentales que pueden separar a la filosofía de la ciencia. Hasta ahora la controversia había sido sobre todo, podría decirse, teórica. La mayoría de los filósofos dignos de ese nombre admiten que, hablando en términos prácticos, los resultados científicos son válidos para la materia. Si desde el punto de vista especulativo pudieron plantear algunas objeciones a esa validez, reconocen, sin embargo, que todo ocurre como si las conclusiones de la ciencia fuesen, si no basadas en el derecho, por
NB lo menos aplicables en los hechos a la realidad material. En cierta medida esta realidad puede ser expresada por medio de relaciones matemáticas, mecánicas y físico-químicas. Para la materia, entonces, el geometrismo y el mecanicismo siguen siendo una buena fórmula de estudio...

[177] El *animismo*, que en tiempos antiguos fue respaldado en parte por Platón y Aristóteles, considera que todos los fenómenos de la vida se deben a una fuerza racional, y por lo tanto al alma. A diferencia de los médicos griegos que buscaban las causas de la salud o la enfermedad (la teoría de los humores) en los datos de la observación; a diferencia de Descartes, que separa absolutamente

el alma pensante de los hechos materiales y orgánicos, Leibniz, y en particular Stahl, respaldan el punto de vista de que los procesos vitales internos, si bien no tienen nada en común con las acciones concientes y racionales, son sin embargo manifestaciones del alma.

Barthez y la escuela de Montpellier persisten en la creencia de que los fenómenos de la vida pueden deberse sólo a una causa especial, los refieren a una fuerza vital, distinta a la vez de las fuerzas materiales y del alma: de ahí el nombre de *vitalismo* que se da a esta teoría...

§ 3. LA LÍNEA DE DEMARCACIÓN ENTRE EL MECANICISMO Y EL NEOVITALISMO

[189-190] Si tratamos de sintetizar de alguna manera el neovitalismo de acuerdo con sus principales representantes, hombres de ciencia o filósofos, parece que llegamos a lo siguiente: la crítica que los neovitalistas hacen del mecanicismo biológico está estrechamente vinculada a la que las filosofías pragmatista, antintelectualista o agnóstica hicieron de las ciencias matemáticas y físico-químicas. Nos parece que cambiamos el problema cuando pasamos de la materia a la vida. Esencialmente, nos enfrentamos una vez más, como supusimos al comienzo, con el mismo problema fundamental, y ese problema es otra vez el problema del valor de la ciencia en cuanto conocimiento. Sólo cambian los términos particulares en los cuales se plantea esencialmente. NB

En realidad, ¿qué reprochaba la nueva filosofía a las ciencias matemáticas o físico-químicas? Que eran un simbolismo arbitrario y utilitario creado para las exigencias prácticas de nuestro espíritu, de nuestra razón, que son facultades de la acción y no de la cognición. Así, cuando extendemos el método físico-químico a los hechos biológicos, naturalmente también trasladamos los resultados que nos permite alcanzar las consecuencias que implica, en lo que respecta al valor de esos resultados. De ahí que el mecanicismo físico-químico será una excelente fórmula para darnos una comprensión práctica de las cosas vivas; será totalmente impotente para esclarecernos en cuanto a lo que es la vida misma. Como en el caso de las ciencias físico-químicas en la esfera de la materia, el mecanicismo físico-químico en la esfera de la vida nos permitirá actuar, pero nunca conocer... NB

[192-194] ... Los neotomistas restablecen la fuerza, la aspiración, el deseo en la materia, la reaniman con el espíritu —si bien pagano— del hilozoísmo, del cual los griegos, y en particular Aristóteles, parecen no haberse separado nun-

ca del todo. De paso deforman la doctrina helénica. Para ellos la materia no tiene otra actividad que la fuerza que el creador puso en ella: la memoria, por así decir, de su creación y la impresión indeleble de dicha creación que lleva en sí. Por lo tanto, su actividad no es esencial sino tomada en préstamo; es creadora sólo por autorización. Pero precisamente gracias a ello, no escapa en modo alguno del completo apretón del mecanicismo.

Además, los nominalistas, que tienen una estrecha afinidad con ese movimiento neoescolástico *, y los pragmatistas, que se dedican a un coqueteo incesante con esas filosofías de la creencia (demasiado a menudo es preciso llamarlas más bien filosofías de creyentes), consideraron que tenían el derecho de decir que el contenido de su objeto no es agotado por las ciencias de la materia. A fin de conocer verdaderamente es necesario "ir más allá". Con mayor motivo, ¿respaldarán el punto de vista de que cuando abordamos la vida los límites de la ciencia se hacen más restringidos aun? El mecanismo físico-químico será sólo aplicable a las condiciones materiales de la vida, pero no a la vida misma.

En resumen, para los discípulos puros de Bergson el mecanicismo podrá alcanzar todas las condiciones materiales de la vida; sólo éstas, pero todas ellas. Para los otros, ni siquiera podremos abstraer de la materia todas las condiciones materiales de la vida, sino, en la medida en que la materia es ya hasta cierto punto viva y está sellada por la finalidad, sólo lo mecánico e inerte, sólo lo que podamos adaptar de ella para nuestras necesidades prácticas. Y estas fórmulas ya pueden servir para responder a la pregunta que se ha planteado y para fijar con exactitud la parte de vitalismo que hay en el mecanicismo.

* Los neoescolásticos o neotomistas tratan sobre todo de rehabilitar las interpretaciones escolásticas del aristotelismo, y por lo tanto las doctrinas filosóficas de Santo Tomás. — Los nominalistas insisten en la naturaleza simbólica, artificial y abstracta de la ciencia, en el enorme abismo entre la realidad y sus fórmulas. — Los pragmatistas tienen una doctrina similar, pero que se funda en una metafísica más general. Todo conocimiento se dirige hacia la acción; por consiguiente, sólo sabemos lo que interesa a nuestro modo de actuar. Todas estas filosofías son agnósticas en el sentido de que niegan que podamos alcanzar, con la ayuda de nuestras facultades intelectuales, un conocimiento adecuado y preciso de la realidad. A pesar del hecho de que Bergson formuló una metafísica cercana al pragmatismo —y anterior a él—, llegó a conclusiones mucho menos agnósticas. La ciencia, la razón, alcanzan una parte de lo real, que se presta a ser reducida a un total determinismo y a ser plenamente representada en forma de multiplicidad espacial, en una palabra, a la que es el objeto de las ciencias matemáticas y físico-químicas. La razón y la ciencia sólo son inadecuadas para el resto, y tienen que ser complementadas por la intuición y la filosofía. De paso, todas estas doctrinas son muy vagas y es muy difícil definirlas.

NB

¿No es posible encontrar una fórmula de demarcación más expresiva? Para el vitalista la vida desempeña el papel de una fuerza creadora; pero precisamente porque además depende de las condiciones materiales, no es en modo alguno una creación a partir de la nada. Como resultado de su operación dará sin duda algo nuevo e impredecible, pero para llegar a eso, operará con los elementos preexistentes que habrá combinado, y sobre todo empezará con los elementos preexistentes a los que habrá agregado lo propio. Las mutaciones observadas por el botánico de Vries (que, como mecanicista, las interpreta en forma diferente) serían aquí la manifestación misma y la prueba de esas adiciones creadoras.

NB

§ 4. EL NEOVITALISMO Y EL MECANICISMO DIFIEREN SÓLO EN LAS HIPÓTESIS FILOSÓFICAS QUE COMPLEMENTAN LA CIENCIA

[204] ... Pero en el método vitalista las entelequias y dominantes no tienen nada en común con los elementos descritos: los fines no pueden ser descritos porque no existen materialmente — en todo caso no existen aún, porque están en proceso de devenir, de realización progresiva.

¡revela el secreto!

Su influencia no es perceptible para los sentidos. Por eso resulta más peligroso recurrir a ellos en la ciencia, que recurrir a los modelos mecánicos; y la historia de todas las ciencias así lo demuestra. Por su naturaleza misma, las hipótesis teológicas escapan al control experimental y si son quiméricas pueden sólo ser perniciosas.

§ 6. EL MECANICISMO TAMBIÉN ES SÓLO UNA HIPÓTESIS

[216-218] ... Pero sería contrario a todas las lecciones de la experiencia afirmar que en los fenómenos de la vida todo puede ser reducido a las leyes físico-químicas, y que el mecanicismo ha sido verificado experimentalmente en todo su alcance. Por el contrario, sabemos muy poco acerca de la vida. La biología experimental tiene en su haber una cantidad de resultados importantes, si se los toma en sí mismos, pero son insignificantes cuando se los compara con todos los resultados que todavía tenemos que obtener.

¿Por qué, entonces, preocuparnos de las teorías mecanicistas, es inducido uno a pensar? ¿No habría que proscribir de la ciencia estas hipótesis muy generales, cuya verificación presupone la total realización de la ciencia? Aquí volvemos a encontrar una opinión que ya hemos visto

expresada por una cantidad de físicos en relación con la física, y en particular, en relación con las teorías mecanicistas en física. Recordemos que algunos energetistas eran partidarios de proscribir de la física las hipótesis mecanicistas, por ser generalizaciones no verificables, inútiles e incluso peligrosas. También entre los biólogos encontramos algunos hombres de ciencia que adoptan la misma actitud y se alinean directamente con esos físicos energetistas. En su opinión, la biología debería restringirse a una descripción de los fenómenos de la vida sin ir más allá de lo que la experiencia nos permite afirmar. A la vez que usa el esquema energetista, se restringirá, cuando busque fórmulas generales para sistematizar sus leyes, a medir los intercambios de energía entre el organismo y su medio en la ejecución de distintas funciones orgánicas, y a la enunciación de las leyes que rigen esos intercambios.

NB

¿Pero esto no es ya una admisión de que hay una analogía fundamental entre las ciencias físico-químicas y la biología, en todo caso desde el punto de vista de la descripción de los hechos y de la verificación experimental? La escuela energetista en biología está menos claramente diferenciada de la escuela mecanicista que en física. Más bien, es sólo un aspecto tímido del mecanismo, pues se opone a la teleología y postula una conformidad entre los fenómenos de la vida y los fenómenos inorgánicos.

un aspect timide du mecanisme *

Y esto nos lleva otra vez a nuestras conclusiones anteriores: cada vez que es posible hacer un análisis científico de un fenómeno biológico, volvemos a encontrarnos ante las relaciones entre la actividad biológica y la actividad físico-química. Por lo tanto, todo sucede como si en relación con esos hechos, la hipótesis mecanicista, o por lo menos la teoría físico-química de la vida, hubiese sido parcialmente verificada . . .

§ 7. CONCLUSIONES GENERALES: INDICACIONES BIOLÓGICAS

[223-224] . . . La materia viva está claramente condicionada por el hábito y la herencia: todo ocurre como si recordase todos sus estados precedentes. Pero se dice que la materia inanimada nunca manifiesta esa propiedad. Incluso sería una contradicción imaginar algo por el estilo. Todos los fenómenos materiales son reversibles. Todos los fenómenos biológicos son irreversibles.

* Un aspecto tímido del mecanismo. *(Ed.)*

En estas conclusiones olvida uno que el segundo principio de la termodinámica podría haber sido llamado el principio de la evolución o de la herencia.* Olvida uno todos los fenómenos de la electricidad "residual" y de la histéresis. Olvida uno que la física no retrocede ni siquiera frente a esta conclusión: ningún fenómeno de la realidad es absolutamente reversible, lo cual, sin embargo, no impide que esta irreversibilidad de los sistemas parciales, cuando se la traslada al infinito del tiempo y el espacio, es decir, al universo total, sea condicionada por fenómenos reversibles, del mismo modo que el azar y la coincidencia son, probablemente, sólo un signo de nuestra ignorancia de leyes necesarias y muy complejas. Sea como fuere, y no importe cómo contemple uno la irreversibilidad, la herencia no puede ser un obstáculo insuperable para los biólogos mecanicistas.

[227] . . . La disciplina científica trata en primer lugar de encontrar, debajo de las apariencias que nos dan nuestras sensaciones directas de los objetos y los seres vivientes, las relaciones que los vinculan entre sí, los lazos de dependencia que explican su aparición o desaparición, o sus variaciones. La teoría mecanicista de la evolución no es otra cosa que el esfuerzo para determinar esas relaciones de dependencia en lo que se refiere a los aspectos, formas y caracteres con que la vida y los seres vivos aparecen ante nosotros.

La disciplina científica trata además de vincular todas las esferas particulares que estudia con las otras esferas en las cuales se aplica. La ciencia no puede resolverse a considerar como aislados para siempre los distintos órdenes de hechos para los cuales ha sido dividida en ciencias particulares. Esta división tiene causas totalmente subjetivas y antropomórficas. Procede sólo de las exigencias de la investigación, que imponen la división de los problemas en series, la concentración de la atención en cada uno de ellos por separado, partiendo de lo particular a fin de llegar a lo general. La naturaleza por sí misma es un todo.

Aproximación al materialismo dialéctico

NB

* Clausius lo llamó el principio de *entropía*, que corresponde exactamente a la palabra "evolución", aunque deriva del griego más bien que del latín.

CAPÍTULO V

EL PROBLEMA DEL ESPÍRITU

§ 2. EL ANTIGUO EMPIRISMO Y LAS ANTIGUAS CONCEPCIONES ANTIMETAFÍSICAS: EL PARALELISMO PSICOFISIOLÓGICO

[242-243] Aunque el racionalismo metafísico constituía la gran tradición filosófica, sus antiguas afirmaciones a priori no podían dejar de provocar objeciones en los espíritus críticos. En verdad, en todas las épocas vemos filósofos que tratan de resistir las tendencias racionalistas y metafísicas. Estos fueron en primer lugar los sensualistas y los materialistas, después los asociacionistas y los fenomenistas. En un sentido general, se los puede llamar empiristas.

En lugar de oponer el espíritu a la naturaleza, tratan de situar otra vez el espíritu en la naturaleza. Sólo que continúan entendiendo el espíritu de la misma manera simplificada e intelectualista que aquellos a quienes combaten . . .

[244] . . . La teoría empirista consideraba el espíritu aproximadamente del mismo modo que el atomismo considera la materia. Esto es el atomismo psicológico, en el cual los átomos son remplazados por estados de conciencia: sensaciones, ideas, sentimientos, emociones, sensaciones de placer y dolor, movimientos, voliciones, etc. . . .

[245-246] . . . Así, nuestros estados psicológicos son sólo la suma de las conciencias elementales, que corresponden a los átomos de que están compuestos nuestros centros nerviosos. El espíritu es paralelo a la materia. Expresa en su propia forma, con su propio lenguaje, lo que la materia, a su vez, expresa en su propia forma, y en un lenguaje diferente. El espíritu, por un lado, la materia por el otro, son dos traducciones mutuamente reversibles del mismo texto.

Para los idealistas, el texto originario es el espíritu; para los materialistas es la materia; para los dualistas-espiritualistas ambos textos son por igual los originarios, ya que la naturaleza es escrita simultáneamente en ambos idiomas; para los monistas puros, nos encontramos ante dos traducciones de un texto originario que se nos escapa . . .

§ 3. LA CRÍTICA MODERNA DEL PARALELISMO

[248-249] . . . Cuando se dice que la conciencia es una y continua, debemos cuidarnos de creer que se está reviviendo la teoría de la unidad e identidad del "yo", piedra angular del antiguo racionalismo. La conciencia es *una*, pero no siempre se mantiene idéntica a sí misma, como es el caso, por lo demás, de todos los seres vivos. Cambia constantemente; no como algo creado de una vez para siempre, que sigue siendo lo que es, sino como un ser que es constantemente creado: la evolución es creadora. Sólo haría falta la noción de identidad y permanencia si fuese necesaria, a fin de descubrir las apariencias reales, de imponer el vínculo de la síntesis y la unidad a los múltiples estados que parecen revelarse detrás de esas apariencias. Pero si se supone que la realidad es esencialmente continua, y que las interrupciones en ella son artificiales, entonces ya no hay necesidad de recurrir al principio de unidad y permanencia.

Las teorías del pragmatismo anglo-norteamericano son sumamente cercanas a éstas. Dichas teorías son muy diversas, en particular en las aplicaciones morales y lógicas que se ha intentado deducir de ellas. Pero lo que constituye su unidad y nos permite agruparlas son precisamente los rasgos generales de la solución que han dado al problema de la conciencia. William James, el gran psicólogo del pragmatismo, dio dicha solución en su forma más clara y completa. Su concepción se opone al mismo tiempo, y casi por las mismas razones, tanto a la concepción del racionalismo metafísico como a la concepción del empirismo.

[251-252] . . . William James también sostiene que para llegar a esa teoría sólo necesitó seguir con el máximo rigor las enseñanzas de la experiencia: por lo tanto la llama "la teoría del empirismo radical" o de la "experiencia pura". Para él, el antiguo empirismo continuó impregnado de ilusiones metafísicas y racionalistas. Trató de liberarlo por completo de ellas.

"Teoría de la experiencia" de James

Indudablemente, estas nuevas teorías de la conciencia conquistaron en muy poco tiempo muy grande favor: los ingleses —Schiller y Peirce—, los norteamericanos —Dewey y Royce—, hombres de ciencia como Poincaré, Hertz, Mach y Ostwald en Francia y en Alemania, y, por otra parte, casi todos los que querían reformar el catolicismo y permanecer a la vez fieles a él, podrían ser asociados con la tendencia de ideas que fueron presentadas en la forma más sistemática por Bergson y James. Es también indiscutible que este favor parece ser ampliamente merecido . . .

NB James, Mach y los curas

[254-255] ... Es cierto que el racionalismo sostenía que el empirismo, es decir, la explicación del progreso del espíritu por la sola experiencia, destruye toda la ciencia, o, si se prefiere, toda la verdad. La teoría de la razón innata o a priori era, sobre todo, una legitimación de los derechos de la ciencia. Veremos, en relación con el problema del conocimiento y la verdad, que el pragmatismo en realidad ha conducido a menudo a conclusiones escépticas, pero estas conclusiones no son en modo alguno necesarias. El propio James, que a veces parece encontrarse sumamente cerca del irracionalismo escéptico, ha señalado que en una interpretación estricta de la experiencia no hay que considerar que ésta nos da sólo una idea de hechos aislados, sino que además, y en particular, nos da una idea de las relaciones que existen entre los hechos.

¿Pero no resulta entonces imposible decir con los racionalistas que los empiristas no tienen garantías de que la experiencia de mañana sea idéntica a la de ayer, o, en otras palabras, que los fenómenos siguen uno al otro siempre en el mismo orden, ya que precisamente el orden de los fenómenos es el objeto de la experiencia? Cuando entramos en contacto con la naturaleza, el espíritu percibe realmente no fenómenos aislados, los términos entre los cuales establecerá luego una u otra relación, sino las relaciones mismas, una continuidad definida en la cual después señalamos arbitrariamente los propios términos, casi como señalamos puntos en una línea.

Así, parece que la nueva orientación que ha aparecido en filosofía y ha recibido el nombre de pragmatismo marca un indiscutible avance en las concepciones científicas y filosóficas del espíritu.

§ 4. CONCEPCION GENERAL DE LA ACTIVIDAD PSICOLÓGICA

[256-258] ...Ahora habría que establecer con precisión en qué consisten las relaciones que forman el mundo psicológico y cómo difieren de las relaciones que abarcan el resto de la naturaleza y la experiencia. Quizás el físico vienés Mach haya sido el que dio las indicaciones más claras sobre este asunto *. En toda experiencia lo que es dado depende de una multitud de relaciones que en primer lugar son divisibles en dos grupos: aquellas que han sido verificadas en forma idéntica por todos los organismos exteriormente análogos al nuestro, es decir, por todos los testigos, y aquellas que difieren según el testigo. Todas estas últimas son el objeto de la psicología y en conjunto forman lo que denominamos actividad psicológica. Más exactamente, las primeras son independientes de nuestro organismo y de nuestra actividad biológica. Las últimas dependen de ellos, íntima e inevitablemente.

* *Année psychologique 1906*. XIIe année (Paris, Schleicher).

Si tomamos un trozo de azufre, entonces las propiedades geométricas, mecánicas, físicas y químicas son relaciones independientes de nuestro organismo. La psicología no tiene nada que ver con ellas. Si se trata de un ser vivo, se agregan nuevas relaciones a las anteriores: propiedades biológicas, que también son independientes de nuestro organismo. Si se trata de nuestro propio organismo, éste también posee propiedades que hasta cierto punto son independientes de las condiciones en que *nos* es dado en la experiencia; estas son propiedades físico-químicas y biológicas. Las matemáticas, la mecánica, la física, la química y la biología son otras tantas ciencias, cada una de las cuales toma un grupo de relaciones del total de las relaciones incluidas en la cosa dada, y que son independientes y deben ser examinadas con independencia de nuestra organización. Estas son relaciones *objetivas*, el objeto de la ciencia natural, cuyo ideal es excluir de lo dado todas las relaciones que hacen que esto dado dependa de nuestro organismo . . .

[259-261] La experiencia nos muestra la influencia recíproca de lo biológico y lo psicológico, el sistema de relaciones que existen entre ellos. ¿Por qué estos dos órdenes de hechos no habrían de ser considerados como dos órdenes de hechos de la naturaleza, que actúan y reaccionan el uno sobre el otro, como todos los otros órdenes de hechos naturales: el calor, los fenómenos eléctricos, ópticos, químicos y otros? No hay ni más ni menos diferencia entre todos estos órdenes que entre el orden biológico y el psicológico. Todos los fenómenos deben ser considerados en uno y el mismo plano, y como capaces de condicionarse el uno al otro.

Contra esta concepción se planteará sin duda la objeción de que no explica por qué existe la experiencia y el conocimiento por el organismo de esa experiencia. ¿Pero no parece que se puede y se debe contestar que esta pregunta, como todas las preguntas metafísicas, está mal planteada, es inexistente? Nace de una ilusión antropomórfica que siempre opone el espíritu al universo. No se puede decir por qué existe la experiencia, pues la experienecia es un hecho y se impone como tal.

"la experiencia es un hecho"

A fin de apartarnos de las abstracciones y generalidades, tratemos de desarrollar en forma más concreta la definición de la psicología que acabamos de dar, y que nos parece la más sencilla y científica. Tratemos de imaginar la concepción general de la actividad psicológica a que nos conduce.

La experiencia, o, para usar un término menos ambiguo, lo dado, nos pareció hasta ahora dependiente de las relaciones matemáticas, mecánicas, físicas y otras. Cuando analizamos estas condiciones, nos parece, además, dependiente de ciertas relaciones acerca de las cuales se puede decir, en general, que la deforman según el individuo a quien es dada: estas deformaciones constituyen lo subjetivo, lo psicológico. ¿Podemos establecer —es claro que en forma muy aproximada y preliminar— el significado general de estas nuevas relaciones, de estas deformaciones, es decir, la dirección en la cual el análisis científico, progresando a través de los siglos, se atreve a revelar las relaciones (principios) más generales que implican?

En otras palabras, ¿por qué lo dado es deformado subjetivamente, en lugar de ser idéntico para todos los individuos, en lugar de ser un dato directo, que forme una sola unidad con el conocimiento que tenemos de él? Es deformado a tal punto, que un número bastante grande de filósofos y el sentido común han llegado a quebrar la unidad de la experiencia, y a postular el dualismo irreductible de las cosas y el espíritu, que no es nada más que el dualismo de la experiencia tal como la tienen todos, en la medida en que la ciencia la corrige, y la experiencia tal como es deformada en la conciencia individual...

la experiencia de los individuos socialmente organizados

[271-272] ...Las imágenes no son idénticas a las sensaciones, como ha sostenido el subjetivismo, si a esta palabra, ambigua en el alcance de su significación, se le da el sentido de las experiencias inmediatas. En este punto el análisis de Bergson no ha sido de ningún modo infructuoso. La imagen es el resultado de ciertas relaciones ya implicadas en la experiencia inmediata, es decir, en las sensaciones. Sólo éstas implican a muchas otras. Que se den sólo las relaciones que forman el sistema de la "imagen" (un sistema parcial, si se lo compara con todo el sistema de sensaciones y experiencia inmediata), más exactamente, que se den sólo aquellas relaciones de todo el sistema que implican la dependencia de lo dado respecto del organismo, y entonces tendremos precisamente la imagen, el recuerdo.

Al definir el recuerdo de esta manera no hemos hecho

más que expresar los últimos resultados de la psicología experimental, lo mismo que las ideas más antiguas del sentido común: el recuerdo es un hábito orgánico. Todo lo que hay en común entre el recuerdo y la sensación primitiva son las condiciones orgánicas. La primera carece de todas las relaciones extraorgánicas con lo que denominamos el medio exterior implicado en la sensación. NB

Esta total dependencia de la imagen y la dependencia parcial de las sensaciones respecto de las condiciones orgánicas nos permiten también entender las ilusiones, los errores de los sentidos, los sueños y las alucionaciones, cuando las relaciones con el medio exterior son en cierto grado interrumpidas en forma anormal, y la experiencia queda reducida para el individuo a lo que ocurre en su organismo, es decir, a las relaciones que dependen de este último, por lo tanto a lo puramente psicológico, a lo puramente subjetivo... NB

§ 5. EL PROBLEMA DEL INCONCIENTE

[280] ...Nuestra vida, plenamente conciente, es sólo una parte en extremo limitada del total de nuestra actividad psicológica. Es como si fuese el centro de una zona iluminada, alrededor de la cual se extendiera una región mucho más amplia, de penumbra, que gradualmente se convierte en oscuridad absoluta. La antigua psicología cometió un muy serio error al considerar actividad psicológica sólo a la actividad plenamente conciente.

Aunque es difícil exagerar el alcance de lo inconciente en nuestra organización, no hay que exagerar, como muy a menudo hace cierto tipo de psicología pragmatista, la importancia cualitativa de ese inconciente.

Según algunos pragmatistas, la conciencia clara, la conciencia intelectual y racional, es la parte más superficial e insignificante de nuestra actividad...

§ 6. LA PSICOLOGIA Y EL CONCEPTO DE CAUSA FINAL

[285-286] ...Para la observación inmediata y superficial, la vida psicológica superior, por supuesto, parece enteramente sellada por la causa final. Al generalizar, por medio de un procedimiento familiar, de lo conocido a lo desconocido, se advierte que desde los tiempos más lejanos se han hecho igualmente intentos de interpretar en forma teleológica toda la vida psicológica inferior. El reflejo más sencillo, como el parpadeo de un ojo cuando la luz es demasiado intensa; los placeres y sufrimientos físicos más sencillos, las emociones primitivas, ¿no parecen todos estos

hechos necesarios para la conservación y progreso de la especie, o para la conservación y progreso del individuo? Comenzando con la amiba, esa bolita embrionaria de protoplasma que se extiende hacia ciertas irradiaciones luminosas y trata de evitar otras, ¿acaso toda la actividad que puede denominarse conciente no ha pertenecido siempre a la categoría de la tendencia, y no es la tendencia una finalidad en acción?

NB

Ni hay que sorprenderse de que James, Tarde y muchos otros infieran de estos hechos que las leyes psicológicas tienen un carácter totalmente diferente de las otras leyes de la naturaleza. Son *leyes teleológicas*...

NB

La concepción teleológica de la ley psicológica no es en esencia otra cosa que una fachada científica para concepciones metafísicas que hacen de la tendencia, la voluntad de vivir, el instinto, la voluntad y la acción, la base de todo lo que existe. Más aun, ha sido aceptada, elucidada y desarrollada por los pragmatistas, los adherentes de la primacía de la acción. Para ellos la psicología funcional y la psicología teleológica son términos sinónimos...

§ 7. EL PROBLEMA DE LA INMORTALIDAD

[294-296] ...La antítesis de la actividad, la realidad, que no puede ser analizada, por una parte, y de la relación por la otra, desaparece y, tanto en lo que se refiere al espíritu como a la materia, debe ser puesta en la categoría de trasto viejo de la metafísica envejecida. Todo lo dado no es más que una antítesis, cuyo análisis es ocupación de la ciencia, que lo plantea en sus condiciones y, además, lo resuelve en relaciones.

Pero en ese caso, ¿qué sucede con la inmortalidad del alma, en particular su inmortalidad personal, ya que durante dos mil años hemos valorado esto por sobre todo? ¡No seguir la ley de las cosas, no seguir la ley de todo lo viviente, no desaparecer, no ser remplazado por otra cosa! ¡Correr ese hermoso riesgo, tardíamente inventado por el mal jugador que es el hombre, por el mal jugador que quiere ganar el premio y pretende que los dados sean cargados en su favor!

Por cierto que un sistema de relaciones difícilmente podría parecer eterno o inmortal. Pero no existe una imposibilidad absoluta en ese sentido. Improbable, ¡sí! Imposible, ¡no! Sólo que, en el terreno en que ahora nos encontramos, sería necesario que la experiencia destruyese la improbabilidad, o, por lo menos, la convirtiese en probabilidad.

Sería necesario que la experiencia nos obligara a descubrir, más allá de lo subjetivo, las condiciones que existirían después de la desaparición del organismo, las relaciones que lo harían parcialmente dependiente de algo distinto de ese organismo. La experiencia es la que debe decidir. Sólo ella es capaz de disipar las dudas. *A priori*, no hay nada que impida el descubrimiento de ciertas condiciones, ciertas relaciones, que implicarían —por lo menos parcialmente— la indestructibilidad de una parte de lo dado, por ejemplo, de la conciencia.

¿Pero hace falta decir esto? Hasta ahora la experiencia no nos ha mostrado nada por el estilo. Sé que los espiritualistas sostienen lo contrario. Pero es una mera afirmación. Sus experimentos, por lo menos los que no basan en trucos o engaños (¿y no son estos una minoría?), en el estado actual de cosas pueden, cuando mucho, inducirnos a pensar que existen algunas fuerzas de la naturaleza, algunos tipos de movimiento mecánico, acerca de cuyas manifestaciones sabemos muy poco, y menos aun acerca de sus condiciones y leyes. Incluso parece probable que dependan del organismo humano y estén sencillamente relacionados con el inconciente psicológico y la actividad biológica.

Más aun, frente a la pobreza de las supuestas verificaciones experimentales de la vida de ultratumba, la teoría de la inmortalidad del alma sólo puede conservar la forma que ya le dieron Sócrates y Platón: es un riesgo que hay que correr, es un llamado a lo desconocido, y un llamado que apenas parece tener alguna posibilidad de recibir una respuesta...

la inmortalidad y el agnosticismo de Rey

CAPÍTULO VI

EL PROBLEMA DE LA MORAL

§ 1. LA MORAL IRRACIONAL: MISTICISMO O TRADICIONALISMO

[301-302] ...Por consiguiente, las nuevas filosofías son principalmente doctrinas morales. Y parece que estas doctrinas pueden ser definidas como: *un misticismo de la acción*. Esta actitud no es nueva. Fue la actitud adoptada por los sofistas, para quienes tampoco existía verdad o error, sino sólo el éxito. Fue la actitud adoptada por los probabilistas y escépticos posaristotélicos, la actitud de algunos nominalistas en la época del escolasticismo, la actitud de los subjetivistas del siglo XVIII, por ejemplo, Berkeley.

NB

NB

Las doctrinas de los anarquistas intelectuales como Stirner y Nietzsche se fundan en estas mismas premisas.

Así, en el acervo del moderno nominalismo y pragmatismo, las palabras son más nuevas que las cosas...

[303] ...Cuando algunos modernistas, como Le Roy, derivan del pragmatismo una justificación del catolicismo, quizá no derivan de él lo que algunos filósofos —los fundadores del pragmatismo— querían obtener. Pero extraen de él conclusiones que pueden ser legítimamente extraídas y que, de paso, fueron extraídas, o casi extraídas, por destacados pragmatistas como William James y los filósofos de la escuela de Chicago. Pienso que puedo decir más que esto. Creo que Le Roy extrae las únicas conclusiones que deben extraerse legítimamente de esta forma de pensar...

[304] ...Es característico del pragmatismo que es verdadero todo lo que tiene éxito y de una manera o de otra se adapta al momento: ciencia, religión, moral, tradición, costumbres, rutina. Todo debe ser tomado en serio, y lo que realiza un objetivo y le permite a uno actuar debe ser tomado con la misma seriedad...

[305-306] ...¿Qué fue lo que causó hasta ahora la caída de tradiciones y dogmas? La ciencia, o, si se prefiere considerar el instrumento antes que el producto, la razón. La ciencia vive de la libertad; la razón en último análisis no es nada más que el libre examen. Más aun, la ciencia y la razón son, sobre todo, revolucionarias, y la civilización greco-occidental cimentada sobre ellas fue, es y será una civilización de hombres en rebelión. La rebelión ha sido hasta ahora nuestro único medio de liberación y la única forma en que hemos podido llegar a conocer la libertad. Me refiero a la rebelión espiritual de la razón que es dueña de sí, y no a la brutal rebelión que sólo ha sido la cubierta —a menudo útil, a veces necesaria— del metal precioso que constituye la primera.

Así, la principal ayuda que puede darse a la tradición, a la conservación de los antiguos *valores* morales, para usar un término de moda, es la depreciación de la ciencia. Por eso el pragmatismo, el nominalismo, deberían haber tenido como consecuencia lógica —como lo vio muy bien la mayoría de los que adhirieron a ellos con una comprensión racional de la causa— la justificación de ciertos motivos de acción: religiosos, sentimentales, instintivos, tradicionales. En el mismo plano que los motivos de acción tomados en préstamo a la cognición científica, o, más lógicamente aun, en un plano superior, pues la ciencia sólo apunta hacia la acción industrial, la nueva filosofía debería haber conducido a la legitimación de una moral irracional: impulsos apasionados o sometimiento a la autoridad, misticismo o tradicionalismo. El tradicionalismo llega a veces incluso tan lejos que algunos (William James, por ejemplo) no vacilan, en consideración a la moral, en regresar al absoluto de las doctrinas racionalistas de la moral... NB

§ 4. LA CIENCIA DE LA MORAL

[314] ...Para que sea posible esta concepción de la moral como un arte racional, es claramente necesario que sea posible una ciencia de la moral. Aquí la metafísica renueva sus elevadas esperanzas. En realidad, la sociología, de la cual esa ciencia de la moral es sólo una sección, apenas ha nacido. Lo mismo que la psicología, sólo que mucho menos avanzada que ella, está aún en el período en que es necesario discutir con los metafísicos en relación con el método, el objeto de la ciencia y su derecho a existir. Pero parece que aquí, como en otras partes, el problema se decidirá finalmente en favor del esfuerzo científico. No se puede impedir el parloteo de los metafísicos, pero se les puede dar libertad de palabra y de acción. Y así la sociología, gracias a la labor de Durkheim y su escuela, ha estado trabajando y actuando...

CAPÍTULO VII

EL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO Y DE LA VERDAD

§ 1. SOLUCIONES TRADICIONALES

[325-326] ...En realidad, los hombres de ciencia, los científicos puros, se ocupan muy poco de este problema de la verdad. Para ellos es suficiente llegar a afirmaciones que reciban el consenso universal y que, por lo tanto, parezcan necesarias. Para ellos todo experimento realizado de manera metódica y controlado de manera adecuada es verdadero. La verificación experimental: ese, dicen, es el criterio de verdad. Y los hombres de ciencia tienen perfecta razón, pues la práctica siempre justificó esta actitud. NB Suponer que no la justificará siempre sería imaginar el absurdo, dudar por el placer de dudar...

[328-332] ...Los racionalistas modernos se defienden enérgicamente contra los ataques del pragmatismo, cuando este último sostiene que la razón de los racionalistas equivalía, en última instancia, a garantizar a nuestro espíritu NB

una *copia* verdadera de la realidad. Y, por cierto, el pragmatismo reprochó al racionalismo por dividir la cognición en dos partes sincronizadas: los objetos o cosas en sí y las ideas que el espíritu se hace de ellos.

§ 2. LA CRÍTICA PRAGMATISTA

En el racionalismo del siglo XIX, como en el empirismo evolucionista y también entre los modernos racionalistas, ya encontramos, por supuesto, esa idea de que el espíritu no es un espejo, ni la verdad una fiel imagen de las cosas. Habitualmente se sostiene que la verdad es el resultado del trabajo del espíritu sobre las cosas. Pero esto, una vez más, significa poner las cosas en oposición al espíritu. El pragmatismo va más allá.

Toda experiencia, todo conocimiento, es al mismo tiempo acción: vivir significa actuar, y sólo actuar. De ello se sigue —y esto es lo que hizo que se diera el nombre de pragmatismo a este sistema, que esencialmente lo define en la visión general— que la verdad es definida como una función de la acción, es decir, como una función de sus resultados prácticos. Eso es el éxito. Todo experimento que es exitoso, o sea, que permite lograr el resultado esperado, determina una verdad. A fin de alejarnos de las abstracciones filosóficas, hagamos notar que en última instancia esta conclusión es meramente una expresión generalizada de la fe de los hombres de ciencia en la experimentación. ¿En qué momento dice el científico que la hipótesis emitida por él es verdadera? En el momento en que el resultado que esperaba ver en la operación emprendida por él aparece efectivamente. Como esta operación corresponde a la hipótesis o, más correctamente, a la cadena de hipótesis que tenía en la mente, y como el resultado obtenido corresponde a la conclusión obtenida de esa cadena de hipótesis, su idea ha sido exitosa; ha sido verificada por el experimento.

Por cierto que si se identifica el éxito con la verificación experimental, entonces la proposición pragmatista parece ser verdadera; simplemente trasmite la esencia del método experimental. Pero lo malo es que la palabra éxito es empleada a veces en ese sentido limitado y otras en su sentido amplio, popular, según la ocasión y el filósofo. Esto es particularmente advertible en el caso de William James. Él sostiene que la verdad rige para todo lo que es verificado experimentalmente y, otras veces, para todo lo que asegura cualquier tipo de éxito a nuestra actividad. Por lo tanto, si uno adopta esta última proposición, se ve llevado casi necesariamente a la conclusión de que la verdad ya no existe. Pues lo que es exitoso hoy puede no ser exitoso mañana, cosa que a menudo sucede en la práctica, como lo demuestran los cambios en las leyes y la jurisprudencia, en las normas morales y las creencias religiosas, y en las opiniones científicas. La verdad de hoy es el error de mañana, la verdad de este lado de los Pirineos es el error del otro lado. El tema es trivial. Y esas conclusiones, que Peirce —el fundador del pragmatismo— rechazó y combatió con firmeza, y de las cuales los grandes filósofos pragmatistas, en particular William James, trataron de escapar por medio de las más sutiles evasiones, son en general aceptadas por la mayoría de los epígonos. Más aun, en relación con el problema de la verdad, el pragmatismo se ha hecho sinónimo de escepticismo, así como, en relación con la moral o la fe, se ha hecho sinónimo de tradicionalismo irracional.

Y sin embargo, como en toda crítica, hay, por supuesto, un elemento de verdad en la crítica pragmatista del racionalismo. Se puede decir de ella lo que con frecuencia se ha dicho de las teorías críticas: la parte destructiva es excelente, pero la parte constructiva deja mucho que desear. Ciertamente la teoría del espíritu como espejo de las cosas, sic!
y de la verdad como copia, es toscamente superficial. La evolución de las verdades científicas a través de todos los errores sembrados por el camino de la ciencia así lo demuestra. ¡ja!

Por otra parte, cuando nos consideramos como un organismo que funciona en el ambiente del universo, es cierto que no podemos separar el reino de la práctica del de la verdad, pues, de acuerdo con todo lo que dijimos antes, y de acuerdo con todas las lecciones de la ciencia, no podemos separar la verdad de la verificación experimental. Sólo aquellas ideas que tienen éxito son verdaderas. Pero todavía falta descubrir si son verdaderas porque han triunfado o si han triunfado porque son verdaderas. El pragmatismo se inclina siempre a optar, entre estas dos alternativas, por la primera. En apariencia el sentido común sólo puede optar por la segunda . . .

§ 3. UNA INDICACIÓN INDIRECTA DE UNA SOLUCIÓN DEL PROBLEMA DE LA VERDAD

[332-334] . . . Lo dado, la experiencia, es evidentemente lo que se conoce. Por consiguiente, es necesario suponer una completa unidad entre lo dado y los medios por los cuales se lo conoce, romper decididamente con todo dualismo en el punto de partida, pero sólo en el punto de partida. Esa es una importante limitación. ¿No contiene ya en sí misma la clave para la solución del problema de la verdad?

En el punto de partida el único método posible de cognición, es decir, el único método de descubrimiento, es el método experimental, la eliminación de todos los métodos a priori, de todo razonamiento dialéctico.

La ciencia moderna confirma plenamente esta proposición y con ello postula la primera afirmación que acabamos de emitir. Las propias ciencias matemáticas tienen la experiencia como punto de partida; el razonamiento viene luego, como hemos visto, y siempre permanece en cierta medida subordinado a la experiencia.

Pero la experiencia no es simplemente la experiencia inmediata de lo dado; también incluye —y en nuestra opinión es la gran innovación filosófica de James— las relaciones implicadas por lo dado, y que forman una rígida trama entre toda la experiencia inmediata y la pasada o futura. Si la experiencia consistiese sólo en la experiencia inmediata, sólo tendríamos sensaciones y no ciencia; no tendríamos siquiera percepción en el pleno sentido de la palabra. El objeto de la ciencia, y aun el de la percepción, es precisamente analizar la experiencia inmediata a fin de llegar a la experiencia que la preparó, o que la prolonga. Percibir, y sobre todo hacer notar, atraer la atención y reflexionar; ese es el comienzo de esa prolongada experiencia.

De esta segunda observación podemos extraer la siguiente conclusión: todo conocimiento que nos proporciona la experiencia está interrelacionado y se sistematiza. Pero no se sistematiza, como en el racionalismo, como resultado de una actividad superior a él y que le imponga sus formas. Aunque trata de garantizar la estabilidad de la ciencia, este concepto, por el contrario, conduce al escepticismo, porque hace de la cognición una creación del espíritu, y este dualismo plantea inevitablemente el problema de si la cognición, esa creación del espíritu, deforma o no lo dado. Aquí, por otra parte, nuestro conocimiento se sistematiza exactamente del mismo modo que nos es dado, y las relaciones de lo dado tienen el mismo valor que lo dado mismo. En realidad, lo inmediatamente dado y las relaciones que implica forman una unidad y son indivisibles. Los actos de la cognición son todos del mismo tipo y del mismo valor...

§ 4. EL PROBLEMA DEL ERROR

réalisme absolu * [336-347] ... En el || realismo absoluto || en que hasta ahora nos hemos estado moviendo no hay al parecer lugar para el error. Pero recordemos que hemos hecho a la experiencia y la cognición idénticas sólo en el punto de partida. Ha llegado el momento de mostrar qué implica esa limitación.

(= materialismo histórico)

* Realismo absoluto. *(Ed.)*

Es un hecho establecido por la experiencia que la cognición por individuos diferentes no es exactamente la misma. Esto puede explicarse de dos maneras: o bien existen tantas realidades diferentes como individuos (lo que es absurdo: caeríamos en el subjetivismo), o bien —y por consiguiente estamos obligados a adoptar esta alternativa ya que lo dado es único y el mismo para todos— la diferencia entre las cogniciones que los individuos obtienen acerca de lo dado surge de las condiciones en que estaban y están situados; en otras palabras, de ciertas relaciones individuales que existen entre ellos y lo dado, y que el análisis científico puede revelar. Esta es la conclusión a que fuimos llevados por otras consideraciones en relación con el problema de la conciencia. Vimos que lo dado implicaba relaciones independientes del individuo que conoce —relaciones objetivas— y relaciones en las cuales lo dado depende del organismo que conoce: relaciones subjetivas. ×

!

Una vez admitido esto, vemos que en la experiencia, y no ya en el punto de partida, sino en la medida en que la analizamos, tiene lugar una bifurcación entre el agente que conoce y el objeto del conocimiento. Esta relación, de acuerdo con lo que hemos dicho, tiene el mismo valor que lo propio dado. Se nos impone con la misma justificación con que lo hace lo dado; de ello se sigue que la diferencia entre el espíritu y el objeto no debe ser considerada como algo primario, sino como el producto del análisis, como dos relaciones muy comunes que el análisis descubre en lo dado (W. James); y esta distinción extrae su valor del valor dado al comienzo de la experiencia tomada en su conjunto, de la experiencia única e indivisible.

NB

Pero en ese caso los errores y las equivocaciones tienen una explicación muy natural: son los cambios, las deformaciones, que dependen de las condiciones individuales y subjetivas de la cognición. Si bien la ciencia, gracias a la experiencia, hace un análisis cada vez más completo de lo dado, debería —no importa cuán prolongada y ardua sea la tarea— excluir gradualmente todas esas "ecuaciones personales", que son mucho más complejas que las asignadas por los astrónomos a las percepciones visuales del observador individual. Debería trazar una línea divisoria entre las relaciones objetivas y las subjetivas. Precisamente para ese fin fue creada.

teoría del conocimiento de Rey = materialismo vergonzante

¿No nos llevan estas consideraciones a una definición conveniente y práctica de la verdad? La verdad es lo objetivo. Lo objetivo es el total de las relaciones independientes del observador. En la práctica, es lo que todos admiten, lo que es el objeto de la experiencia universal, usando estas palabras en un sentido científico. Al analizar las condiciones de ese consenso universal, al buscar detrás de ese hecho la *ley* que oculta, su causa, llegamos a esta conclusión: la labor científica se dirige a "des-subjetivizar", a despersonalizar la experiencia, a prolongarla y continuarla metódicamente. De ahí que la experiencia científica sea la continuación de la experiencia tosca, y no hay ninguna diferencia de carácter entre un hecho científico y un hecho tosco.

A veces se ha dicho que la verdad científica no es nada más que una abstracción. Por supuesto que es sólo una abstracción, si se considera la experiencia tosca, es decir, la experiencia subjetiva e individual. pues excluye de esa experiencia todo lo que depende únicamente del individuo que conoce a través de la experiencia. Pero, en cambio, esa abstracción apunta a descubrir lo dado tal como es en realidad, independiente de los individuos y de las circunstancias que lo cambian; apunta a descubrir lo objetivo, lo concreto por excelencia, lo real.

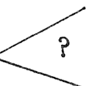
NB

Sería interesante tratar de verificar esta teoría general analizando algunos famosos errores. El sistema de Ptolomeo, por ejemplo, nos muestra una experiencia cargada de ideas individuales que dependen de las condiciones terrestres de la observación astronómica: es el sistema estelar tal como se lo ve desde la tierra. El sistema de Copérnico y Galileo es mucho más objetivo, ya que suprime las condiciones que dependen del hecho de que el observador está situado en la tierra. En un sentido más general, Painlevé ha señalado que la causalidad en la mecánica, en la ciencia del Renacimiento y en la ciencia de nuestros días, abarcaba las condiciones de la aparición del fenómeno con independencia del espacio y el tiempo. Pero la cuestión es que las condiciones de la situación en el espacio y el tiempo abarcan, en particular en la mecánica, casi la totalidad de las condiciones subjetivas que no son ya lo suficientemente toscas como para ser eliminadas por una consideración sucinta.

verdad y error

Una importante conclusión: el error no es la antítesis absoluta de la verdad. Como muchos filósofos ya lo han sostenido, no es positivo; por el contrario, es negativo y parcial; es, en un sentido, una verdad menor. Al liberarlo —gracias a la experiencia— de lo subjetivo que implica, nos acercamos progresivamente a la verdad. En cuanto se ha alcanzado la verdad, ésta, en el pleno sentido de la palabra, es absoluta y es un límite, porque es objetiva, necesaria y universal. Pero este límite está muy lejos de nosotros en casi todos los casos. Se nos aparece casi como un límite matemático, al cual uno se acerca cada vez más sin poder alcanzarlo jamás. Además, la historia de la ciencia nos muestra la verdad en el *devenir* del desarrollo; *la verdad aún no está formada, sino que se encuentra más bien en proceso de formación.* || Quizá || no se forme nunca, pero estará siempre cada vez más formada.

(aproximación al materialismo dialéctico)



?

Quizá pueda formularse una última pregunta: en lugar de satisfacernos con lo que es, ¿no estamos todavía obsesionados por la antigua ilusión metafísica de tratar de descubrir por qué existen las cosas? ¿Por qué la experiencia tiene condiciones subjetivas? ¿Por qué su conocimiento no es inmediatamente uno y el mismo para todos? Parecería que tenemos el derecho de negarnos a responder; pero aquí, gracias a la psicología, parece que se puede dar una indicación positiva. Si la plena experiencia tuviese en cualquier grado conocimiento de sí misma, como el dios de los panteístas, ese conocimiento sería, por cierto, inmediatamente uno y el mismo. Pero en la experiencia, tal como se nos presenta, la cognición de la experiencia está dada fragmentariamente, y sólo para esos fragmentos de la experiencia somos nosotros mismos.

fraseología con "experiencia"

"experiencia"

La biología y la psicología nos dicen que somos lo que somos, o más bien que hemos sido modelados como somos, por la adaptación, por un continuo equilibrio con el medio. De lo cual, en general, puede inferirse que nuestra cognición debe corresponder sobre todo a las exigencias de la vida orgánica. Además, al principio es restringida, vaga, sumamente subjetiva, como en la vida instintiva. Pero en cuanto la conciencia aparece en el juego de las energías universales, se conserva y fortalece a causa de su utilidad práctica. Evolucionan y se desarrollan seres cada vez más complejos. La conciencia se torna más exacta, más precisa. Se convierte en inteligencia y razón. Y al mismo tiempo la adaptación, la adecuación en relación con la experiencia, se torna más completa. La ciencia es simplemente la forma más elevada de este proceso. Incluso aunque no lo alcance nunca, la

l'expérience = le milieu? *

* ¿La experiencia = el medio? *(Ed.)*

ciencia tiene *derecho* a esperar una cognición que sea más bien una sola cosa con lo dado, absolutamente adecuada al objeto: objetiva, necesaria y universal. Teóricamente su pretensión es justificada, porque está de acuerdo con la evolución que ha tenido lugar hasta ahora. En la práctica esa pretensión probablemente no sea satisfecha jamás, pues marca el límite de la evolución, y alcanzarlo exigiría un estado del universo muy diferente del actual, y una especie de identificación entre el universo y la experiencia de la cognición.

En todo caso, se impone una conclusión: el escepticismo en relación con la ciencia encubre la más total y clara ilusión metafísica que jamás haya engañado al pensamiento filosófico. Consiste en plantear problemas inexistentes, en buscar una realidad inexistente más allá de la realidad, a fin de explicar esta última. Es el resultado de las abstracciones dualistas de las cuales la filosofía siempre ha estado demasiado dispuesta a ocuparse.

En particular, ¿no es echar abajo toda la experiencia ver en la cognición embrionaria, instintiva, vaga, casi totalmente subjetiva e instantánea de la conciencia que despierta, una experiencia original y real, como se inclinan a hacerlo Bergson, Le Roy y algunos pragmatistas? La experiencia primitiva, totalmente sellada por la subjetividad, sí, pero también totalmente sellada por el error y la irrealidad. Esta experiencia vaga, nebulosa, es sólo la cubierta de la experiencia. Por el contrario, la verdadera experiencia de lo real está en el límite cada vez más lúcido hacia el cual se encamina el espíritu humano, y hacia la forma cada vez más racional que tiende a adoptar, hacia la razón. La más artificial de todas las abstracciones es la que excluye de la experiencia los resultados del trabajo racional y el progreso de la evolución.

Esta evolución ha sido decididamente orientada por la práctica y hacia la práctica, pues es trasmitida y realizada debido a la constante adaptación del ser a su medio. ¿Quién intentaría negar esto hoy? Esa es una de las victorias más decisivas del pragmatismo sobre un racionalismo ya fosilizado. Pero eso no significa que la verdad sea definida como una función de la utilidad y el éxito. Por el contrario, significa que la utilidad y el éxito son una consecuencia de la adquisición de la verdad. ¿Por qué y cómo apareció la cognición en la naturaleza? Porque algunos seres eran incapaces de actuar ciegamente. Tenían que conocer las circunstancias de su acción. Y por eso, habiendo tomado del pragmatismo todo lo que nos parecía excelente en su crítica de la antigua metafísica, le volvemos resueltamente la espalda en nombre del positivismo absoluto.

Para expresar inteligible y exactamente las relaciones entre la práctica y la verdad, parece que no hay que decir que lo que tiene éxito es verdadero, sino, más bien, que lo que es verdadero tiene éxito, es decir, lo que concuerda con la realidad, en lo que concierne a la acción que se intenta. La acción directa es el resultado del conocimiento exacto de las realidades, en el medio en que tiene lugar. Actuamos correctamente en la medida en que nuestro conocimiento es verdadero.

materialismo vergonzante

§ 5. LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

Todos estarán de acuerdo, creo, en que afirmamos como verdadero y objetivo lo que es independiente del coeficiente individual que se encontrará en todo individuo en el acto de la cognición. Pero cuando aparecen divergencias se trata de decir en qué momento desaparece el coeficiente individual. Frente a cualquier tipo de confirmación experimental, ¿puedo trazar una línea entre lo que ha sido universalmente observado y lo que ha sido observado sólo por mí?

Dijimos, de modo general, que el esfuerzo de la ciencia se dirige en todos los casos precisamente a trazar esa línea. En lo fundamental, la ciencia no tiene otro objetivo. Podría ser definida por esta característica. En la práctica, entonces, ya tenemos un medio primario de distinguir lo que es verdadero y objetivo de lo que es subjetivo e ilusorio. Será verdadero lo que haya sido adquirido por medio de métodos científicos rigurosamente aplicados. Los hombres de ciencia tienen el deber de elaborar, perfeccionar y definir esos métodos. Este criterio primario es más estricto que la regla muy vaga dada hasta ahora: el consenso universal. Pues el consenso universal sólo puede ser el prejuicio universal. Y a priori no hay nada que proscriba la hipótesis de que tales prejuicios pueden existir de manera verdaderamente universal durante un período determinado, aunque difícilmente podría citarse alguno de ellos. Pero si remplazamos la expresión "consenso universal" por la expresión *control científico*, entonces la objeción se derrumba, porque, en la medida en que se trata de un prejuicio, es imposible indicar las razones del mismo, en tanto que el control científico existe sólo cuando tales razones son manifiestas. Evidentemente, vemos control científico sólo donde están excluidas las hipótesis, y admitimos que puede establecer tan bien los límites de una aproximación como una verdad estrictamente exacta.

confunde el problema

Sin embargo, los hombres de ciencia no se dedican a buscar ningún otro criterio. Y desde el punto de vista prác-

tico tienen perfecta razón. Pero desde el punto de vista especulativo y teórico es posible encontrar —y esa es la opinión de todos los metafísicos que se han dedicado a crear una teoría del conocimiento— que el criterio indicado es insuficiente. Resumamos en su forma más tosca todas las objeciones que pueden plantearse desde este nuevo punto de vista: la ciencia toda, con sus métodos y su control, ¿no es a su vez un prejuicio universal, y, para usar la expresión de Bacon, un idola tribus *? Por cierto, se puede imaginar que, cualesquiera sean los esfuerzos que hagamos para trazar una línea entre lo subjetivo y lo objetivo, siempre permanecemos encerrados, por lo menos hasta cierto punto, en lo subjetivo. Nuestra cognición dependería siempre de nuestra estructura individual y, por consiguiente, también deformaría siempre su objeto. Tomando la hipótesis psicológica que emitimos en relación con la conciencia, ¿no puede decirse que, como la cognición es el resultado de la adaptación de nuestro ser a las acciones que tiene que realizar en su medio, toda cognición será siempre —sin que podamos tener esto en cuenta— una deformación del medio de acuerdo con la estructura y las exigencias del género humano?

Parece posible responder sin duda: sí. Pero precisamente porque no podemos tener eso en cuenta, el problema es insoluble y ocioso. Hay que admitir: la verdad que el hombre puede alcanzar es la verdad *humana*. Con esto no queremos decir que sea relativa en el sentido escéptico de la palabra. Pero sí queremos decir que depende de la estructura de la especie humana, y que es válida sólo para esa especie. Aquí, con alguna corrección, hay que repetir las famosas palabras de Gorgias: no conocemos nada que no sea humano. Si por casualidad conociéramos algo que no tuviese en sí nada de lo humano, no podríamos tenerlo en cuenta; y si, lo cual es imposible, pudiéramos tenerlo en cuenta, no podríamos informar a los demás al respecto. Por consiguiente, al buscar un signo y una definición de la verdad, no se trata de encontrar un signo y una definición que sean válidos para algo que no sea el género humano, sino simplemente un signo y una definición que sean *absoluta* e *idénticamente* válidos para todos los representantes del género humano. En este sentido resulta suficiente el criterio a que ya hemos hecho referencia: el control científico.

¡¡¡relativa en el sentido escéptico!!!

Además, hay que poner fin de una vez por todas a ciertos sofismas: la verdad, válida para todo el género humano, la verdad humana, es la verdad absoluta para el

¡ja!

* Idolo de la tribu. *(Ed.)*

hombre, porque si se supone, como suponen los adherentes del absoluto extrahumano, que no es una copia de lo real, entonces sigue siendo, en todo caso para el hombre, la única traducción exacta posible, el equivalente absoluto...

[351] ...Quizá los que tratan de encontrar razones para dudar de los resultados científicos pueden decir aún: estamos dispuestas a admitir que la experiencia controlada adecuadamente nos da efectiva y plenamente la trasformación de una causa en un efecto dado y, por consiguiente, una indudable relación entre la condición y lo condicionado. ¿Pero qué puede demostrarnos que esa relación se manifestará de manera idéntica en una segunda experiencia? Leibniz sostuvo que todos los hechos difieren entre sí, aunque sea un poco, porque podemos distinguirlos uno de otro (el principio de lo indiscernible: en todos los bosques de la tierra no se encontrarán dos hojas idénticas). Un hombre de ciencia moderno, Poincaré, sostuvo también que la física no trabaja nunca con hechos idénticos, sino simplemente con hechos que se asemejan estrechamente entre sí. En ese caso, ¿de qué nos sirve la ciencia, pues si quiere ser estrictamente exacta todos los nuevos hechos exigen una nueva ley?

Esta objeción es del mismo carácter que la siguiente: cada hecho abarca el infinito. En consecuencia, necesitaríamos tener una ciencia completa a fin de tener el mínimo conocimiento exacto del objeto más pequeño. Se la supera del mismo modo y casi por sí misma...

[352] ...Para resumir, lo dado es el objeto de la ciencia, porque es analizable, y porque ese análisis nos revela las condiciones de su existencia. La ciencia es cierta porque todos los análisis que hace nos acercan gradualmente a intuiciones experimentales que tienen el mismo valor que lo dado; por lo tanto, la ciencia tiene el mismo grado de certeza que la existencia del universo, al cual explica, y que mi propia existencia, que asimismo es conocida por mí mediante la intuición experimental.

final = materialismo vergonzante

CAPÍTULO VIII

CONCLUSIONES GENERALES: LA FILOSOFÍA DE LA EXPERIENCIA

[353-357] ...Hasta ahora la filosofía ha sido sobre todo un sistema de *valores*, para usar una expresión de moda. Buscó establecer una jerarquía de las cosas y elaborar leyes sobre el bien, lo verdadero y lo bello en nombre de esa jerarquía. En general, se puede decir que nunca concibió los hechos naturales en *uno y el mismo* plano, imparcial y

objetivamente; por el contrario, los ordenó en diferentes planos en nombre de preferencias personales totalmente subjetivas o de prejuicios colectivos, humanos por supuesto, pero por lo mismo no menos subjetivos.

Toda la filosofía griega y el escolasticismo, heredero del aristotelismo, nos presentan escalas típicas por medio de las cuales se mide el valor de las cosas. Tanto la filosofía del Renacimiento como toda la filosofía moderna cristalizaron, a pesar de los esfuerzos aislados de un Spinoza, en uno y el mismo molde. Además, dejando a un lado el sistema de Spinoza, ya que representa un excelente intento de concebir las cosas desde un punto de vista tan poco humano y subjetivo como sea posible, siempre encontramos, desde los comienzos mismos del pensamiento filosófico griego, las mismas dos o tres orientaciones generales según lineamientos metafísicos. Esas son las orientaciones de acuerdo con las cuales todos los manuales continúan clasificando habitualmente los sistemas filosóficos bajo los nombres de materialismo, espiritualismo e idealismo.

En esencia —considerando las cosas desde el punto de vista muy general que adoptamos aquí, es decir, el punto de vista de la "escala particular de valores" ofrecida por cada una de estas orientaciones— como el espiritualismo y el idealismo presentan frecuentemente las más estrechas analogías, puede decirse que la metafísica nos ha colocado siempre frente a dos grandes escalas de valores: la escala materialista y la escala idealista-espiritualista. Estas dos escalas se oponen una a la otra y cada una es casi la imagen contraria de la otra.

NB

En la escala idealista-espiritualista, el espíritu ocupa la posición más alta: proporciona a todo lo demás su sentido y su valor, bien porque, como en el caso del idealismo, representa la única realidad, ya que las apariencias materiales son creadas por él o existen sólo por él, o bien porque, como en el caso del espiritualismo, ofrece, por encima de la realidad material que es simplemente su respaldo o su medio, la realidad superior en la cual culmina la naturaleza y por medio de la cual la naturaleza es explicada. — En la escala materialista, por otra parte, todo deriva de la materia y todo vuelve a ella. Es la creadora eterna e inmutable de todos los espectáculos del universo, inclusive el espectáculo de la vida y la conciencia. La vida es sólo una variedad particular —entre una cantidad infinita de otras— de las combinaciones que el ciego azar ha extraído de la materia originaria. La conciencia, el pensamiento, son sólo fenómenos de la vida; el cerebro los segrega tal como el hígado segrega bilis. En lo fundamental, todos los fenó-

juicio sobre idealismo y materialismo

¡tontería!

menos que podemos observar —el ámbar que se electriza, el hierro que se calienta, el vapor que se condensa, el líquido que se solidifica, la luz o el sonido, la vida o el pensamiento— no son más que las apariencias embellecidas por las distintas combinaciones de torbellinos de un fluido homogéneo que llena todo el espacio, o de los átomos que se chocan en el vacío infinito.

Me parece que puede representarse la manera en que razonan el espiritualismo y el idealismo aproximadamente en la misma forma: el movimiento es inconcebible sin una fuerza que anime el cuerpo en movimiento. La fuerza es ininteligible a no ser en relación con el esfuerzo que nosotros mismos sentimos en el movimiento muscular, en la tendencia a la vida; de ello se sigue que el esfuerzo presupone vida. Pero el esfuerzo vital, a su vez, está siempre dirigido a un fin; al llevar el sello de la finalidad, sólo es concebible por la conciencia que lo dirige. Por consiguiente, el pensamiento, o, por lo menos, algo del orden del espíritu inmaterial y libre es necesario tanto como el supremo principio de explicación cuanto como el principio esencial de la existencia y la creación. Admítase el espíritu, y todo se torna claro en la naturaleza. Suprímaselo, y la naturaleza se torna incomprensible. Desaparece en la nada.

El materialismo, en cambio, sostiene —si puedo usar el mismo procedimiento sucinto— que todos los experimentos que nos explican un hecho psicológico lo reducen a hechos orgánicos. La materia orgánica se acerca cada vez más a la materia inorgánica. La fuerza no es más que un impulso de choque; es movimiento combinado con algo más. De ahí que en la base de las cosas encontremos sólo el puro movimiento ciego.

3.000 años de idealismo y materialismo

Y pronto se habrán cumplido tres mil años durante los cuales estos sistemas de valor han sido recogidos por una generación tras otra, elaborados, a veces más precisados y con mucha frecuencia oscurecidos por las sutilezas del pensamiento que jamás está dispuesto a declararse vencido. Y apenas hemos avanzado más allá de donde estábamos al comienzo.

¿No significa esto, entonces, que los problemas que estos sistemas en pugna debaten son problemas ociosos y mal formulados? El deseo de establecer una jerarquía explicativa entre las cosas, ¿no es un prejuicio puramente antropomórfico? ¿Y no deriva este prejuicio mucho más de las aspiraciones del sentimiento individual que de la discusión racional? En lo fundamental, estos sistemas son formulados

¡¡ja!! y opuestos entre sí para fines totalmente diferentes de la cognición objetiva, y la preocupación por ellos no tiene nada en común con la búsqueda imparcial de la verdad. Así, como son incompatibles con una discusión positiva, no los consideraremos más.

O mucho me equivoco o la filosofía moderna, en sus tendencias vitales y poderosas —el positivismo y el pragmatismo— se inclina hacia esa conclusión *...

[358-362] ... Así, todo lo precedente parece mostrar no sólo que la filosofía contemporánea se acerca cada vez más a la ciencia y se vuelve una parte cada vez más elegante de la misma, sino también que es posible llegar a una concepción científica de la filosofía: sería únicamente el complemento necesario de la ciencia. Dejando a un lado los poemas metafísicos de la imaginación individual, iniciaría la colaboración colectiva de hombres de ciencia, historiadores y críticos.

Todos los hechos están sujetos a la explicación científica; ninguno de ellos puede ser conocido objetivamente, es decir, *en verdad*, de otro modo que por intermedio de la ciencia. Evidentemente, la ciencia todavía es muy limitada y muy superficial, pero sólo puede ser desarrollada por los que tratan de conocer; sin ella toda especulación es estéril.

¿La filosofía está entonces condenada? ¿No es nada más que una palabra carente de sentido y contenido? Hace unos años muchos hombres de ciencia así lo habrían afirmado. Y es lícito decir que si por filosofía entendemos esas especulaciones que, más allá de la experiencia, o de este lado de ella, buscan el origen, el fin y la naturaleza de las cosas, los fundamentos inútiles de la ciencia o la acción, cargando todo lo inmediatamente conocido con un incognoscible, que debería justificarlo; en una palabra, si por filosofía entendemos la antigua dialéctica, sea racional o escéptica, idealista o materialista, individualista o panteísta, entonces esos hombres de ciencia se han anotado al parecer una victoria. Toda esta metafísica tiene sólo un interés estético, que, de paso, puede ser apasionante para los que tienen predilección por él: representa los sueños individuales de espíritus elevados pero muy poco prácticos.

Pero como esta filosofía comenzó a encontrar cada vez

James acerca del pragmatismo

* Al definir el pragmatismo, W. James insiste en la idea de que es un sistema que se aparta de las explicaciones a priori, de la dialéctica y la metafísica, a fin de volverse constantemente hacia los hechos y el experimento.

menos adherentes, los hombres de ciencia crearon con ella otra cosa, y en los últimos años el hecho más destacado en el terreno del conocimiento filosófico ha sido la aparición de una gran cantidad de filosofías esbozadas por hombres de ciencia en vinculación con su ciencia, con ella y para ella. Es cierto que antes existieron filósofos sabios. Casi todos los grandes sistemas de filosofía son obra de ellos. Pero particularmente en sus métodos y conclusiones estos sistemas quedaron considerablemente retrasados y se mantienen alejados de las obras científicas de sus autores. Los científicos contemporáneos, por el contrario, en lugar de buscar una concepción general del mundo, buscan simplemente completar y esclarecer la experiencia científica por medio de hipótesis parciales que son mucho más exactas y están estrechamente vinculadas con esa experiencia.

Así, en forma diferente, pero para lograr resultados casi idénticos, la idea de Comte está justificada: una sección del trabajo científico es colectivamente organizada con el objeto de la generalización científica y la síntesis de las ciencias.

La manera en que se realiza el trabajo científico hace que esta concepción de la filosofía sea más clara y exacta. La ciencia se compone a la vez de la totalidad de los resultados experimentales y de las teorías de esa totalidad, que son siempre hipótesis en un sentido o en otro. Pero estas hipótesis son indispensables para la ciencia, porque precisamente la ciencia avanza con su anticipación de la futura experiencia y de lo desconocido. Sistematizan todo lo que es conocido de tal modo que arroje luz sobre lo desconocido. *Por lo tanto,* ¿por qué *la filosofía, del mismo modo, no debería ser una síntesis general de todo el conocimiento científico,* un esfuerzo para representar lo desconocido como una función de lo conocido, a fin de ayudar a descubrirlo y a mantener el espíritu científico en su verdadera orientación? Difería de la ciencia sólo en la mayor generalidad de la hipótesis; en lugar de ser la teoría de un grupo de hechos aislados y muy circunscritos, la teoría filosófica sería la teoría de la totalidad de los hechos que la naturaleza nos presenta, el sistema de la naturaleza, como se lo solía llamar en el siglo XVIII, o en todo caso una contribución directa a una teoría de ese tipo. blagueur! * ¡tonto!

El punto de vista filosófico no es opuesto al punto de vista científico; se halla al lado de él. Incluso cuando un hombre de ciencia realiza todos los esfuerzos para lograr la positividad, es un filósofo, pues la positividad es en sí misma una filosofía... ¡bim, bam!

* ¡Bromista! *(Ed.)*

La ciencia no debe diferenciarse de la filosofía, ni en el objeto (es el mismo: dar cuenta de la experiencia), ni en el método (debe ser el mismo, pues la disciplina científica es por su propia definición la única disciplina que puede satisfacer a nuestra inteligencia). No, la única diferencia entre ellas es de puntos de vista, y lo que distingue, y es lo único que debe distinguir, el punto de vista científico del punto de vista filosófico es que este último es mucho más general y siempre aparece en cierta medida como una *aventura* . . .

¡puf!

[364-369] . . . La historia nos muestra que cuando la ciencia se aleja demasiado de las preocupaciones humanas más comunes, que forman la base de la mayoría de los problemas filosóficos, cuando deja el peso de la respuesta a esas preocupaciones a distintas especulaciones o creencias tradicionales, por necesidad o por excesiva prudencia, vegeta o comienza a declinar. Es necesario, entonces, absolutamente necesario, que las conquistas de la ciencia y del espíritu científico sean defendidas, en caso de necesidad a pesar de ellas mismas, contra una excesiva presunción o aventurerismo, cuando se extralimitan en sus derechos. Pues la excesiva temeridad —advertida, por ejemplo, en algunas generalizaciones materialistas— es no menos peligrosa para la ciencia en el caso de espíritus sanos y rectos, que la timidez y la falta de espíritu en el caso de la gente común. Por lo tanto, una de las tareas esenciales de la filosofía es la de mantener la atmósfera general requerida para el desarrollo de la ciencia, para el normal mantenimiento y difusión del espíritu científico . . .

defensa contra el materialismo



Pero la filosofía, es claro, sólo podrá cumplir la doble misión que opinamos está llamada a cumplir —coordinar los esfuerzos de los hombres de ciencia, proporcionar hipótesis que inspiren descubrimientos, por una parte, y por la otra, crear la atmósfera necesaria para el progreso científico— si busca no ser otra cosa que la síntesis organizadora de las ciencias consideradas y entendidas como las consideran y entienden los hombres de ciencia; en una palabra, una síntesis establecida en un espíritu exclusivamente científico.

Es agradable ver —en menor medida, por supuesto, en el pragmatismo, pero de cualquier modo en medida suficientemente grande— que la actual investigación filosófica, luego de haberse desprendido decididamente de los errores metafísicos del período precedente, esté sumamente bien informada en cuanto a las obras científicas, busque concordar con ellas y extraiga de ellas su inspiración.

Sin duda, hoy se está conformando un sentimiento científico muy vital y muy pronunciado que, en algunas personas, se desarrolla paralelamente a los sentimientos religiosos y morales y, por así decirlo, en un plano diferente donde el conflicto es imposible, en tanto que en otras ha remplazado el sentimiento religioso y satisface plenamente sus necesidades. Para éstas, como lo expresó bellamente Renán, la ciencia ha proporcionado un símbolo y una ley. Han adoptado una actitud *verdaderamente positiva* que conserva del antiguo racionalismo su fe inconmovible en la razón humana, × a la vez que adquieren, con el triunfo incontestable del método experimental, la incontestable conclusión de que la razón no es sino el constante esfuerzo del espíritu para adaptarse a la experiencia y conocerla cada vez más profundamente, la penetración recíproca de la realidad objetiva y el pensamiento subjetivo.

Creo que el futuro de la filosofía se halla de este lado, porque de este lado se ha de encontrar la verdad. Como en todas las profecías, esto no es sino un acto de fe. El futuro dirá si se justifica o no. Y como este es un acto de fe, considero legítimos todos los demás actos de fe, a condición de que la actitud de quienes los ejecutan sea la misma hacia mí. Incluso considero que es afortunado que una tendencia ideológica sea confrontada con tendencias de ideas opuestas; con las críticas de sus oponentes se refinará, desarrollará, corregirá y precisará.

La actitud filosófica que se ha esbozado en estos breves estudios podría denominarse positivismo racionalista, positivismo absoluto o cientificismo. Para evitar ambigüedades, sería mejor, quizá, llamarlo experimentalismo; esto indicaría simultáneamente que se funda por entero en la experiencia —pero, al contrario del antiguo empirismo, en la experiencia controlada, fruto del experimento científico— y que se niega, en su realismo absoluto y en su monismo experimental, a ir más allá de los límites de la experiencia.

!! positivismo, experimentalismo, realismo = "positivismo absoluto o racionalista"

La experiencia es ante todo e inmediatamente la totalidad de nuestras sensaciones, lo que llamamos fenómenos. Pero comienza con el análisis de sí misma en cuanto se aplica a ella la atención, el pensamiento, pues esa totalidad de sensaciones no es sino una visión tosca y muy superficial de lo dado. Casi inmediatamente se disciernen en ella y debajo de ella algunas de las relaciones que implica y que forman su verdadera base. La ciencia se esfuerza por llevar ese análisis progresivamente hacia adelante, penetrando cada vez más profundamente en la naturaleza de lo dado. Si lo

experiencia = Σ sensaciones

"chose en soi?" * dado inmediato es representado por un punto, entonces, a fin de obtener una imagen de lo dado real, hay que imaginar que ese punto es simplemente una proyección de la recta que se extiende más allá de él. Esta recta puede ser dividida en varios segmentos, cada uno de los cuales abarcará, sin que haya entre ellas divisiones impenetrables, familias de relaciones de las cuales depende lo dado inmediato. Cada una de esas familias se formará en virtud de una definición que se basará en las afinidades naturales por medio de las cuales dichas relaciones se unen entre sí. Estas serán relaciones de número y posición, relaciones mecánicas, físicas, etc., y, por último, relaciones psicológicas determinadas por su dependencia respecto del organismo con el cual está relacionado lo dado. Habrá tantas ciencias particulares como grupos de relaciones existan.

La filosofía, en cambio, trata de concebir la recta en toda su extensión y en toda su continuidad. Pero la línea en su totalidad, lo mismo que el punto que es su proyección, lo dado inmediato, como también las relaciones que lo complementan en la medida de su análisis, tienen uno y el mismo carácter.

S Estos son los datos de la experiencia. Y su totalidad comprende una sola experiencia: la experiencia humana. Nuestra constitución psicológica, y no la naturaleza de las cosas, es lo que distingue el mundo de la percepción, el universo de la ciencia; y esta distinción es temporaria y contingente.

Por lo tanto, la experiencia sólo necesita ser explicada. Explicarla significa simplemente formular las relaciones que implica, y que ella misma nos hace saber si somos capaces de entender sus lecciones. Y la ciencia comienza a ocuparse de ellas. Pero, como es toda realidad, la experiencia no necesita justificación: existe.

Fin

* "Cosa en sí". *(Ed.)*

ÍNDICE

. . . . . .

— § 6. Ideas del matemático Poincaré. POINCARÉ.

. . . . . .

Págs. 6-7; 28-9 = dos líneas
33 = verdad = ? para el pragmatismo y 35
49 = el valor objetivo de la ciencia = centro
Matemáticas y pragmatismo — 62
80: los pragmatistas reclaman para sí a Poincaré, y Mach 90
Rey = un agnóstico puro 94 (93)
98: Mach + objetividad = Rey?!
100: Conceptos = copias de la realidad
Objetividad 105
113: materialismo vulgar *

Las observaciones fueron escritas en 1909.
Publicadas por primera vez en 1933, en el libro *Cuadernos filosóficos.*

Se publica de acuerdo con el original.

* Lenin escribió este índice en el margen de un anuncio de la editorial (adjunto al libro de A. Rey) sobre la aparición de nuevos libros. *(Ed.)*

A. DEBORIN. "MATERIALISMO DIALÉCTICO" *

[39] ... Como concepción del mundo, el materialismo dialéctico proporciona una respuesta —no absoluta, por supuesto— al problema de la estructura de la materia, del mundo; sirve como base para una brillantísima teoría histórica; sobre la base del materialismo dialéctico, la política y la moral se convierten, en cierto sentido, en ciencias exactas. *Siendo ajeno a todo dogmatismo*, el materialismo dialéctico —correctamente entendido, por supuesto— introduce en todas partes una fresca corriente de crítica gnoseológica.

inexacto

¡no hace falta usar palabras "ajenas"!

[40] ... En este artículo nos proponemos llamar la atención sólo hacia el aspecto | gnoseológico | del materialismo dialéctico, que en este caso, como método, como principio orientador de investigación, no proporciona soluciones absolutas a los problemas, sino que principalmente ayuda a su adecuado planteamiento. Como teoría del conocimiento, el materialismo dialéctico se divide en parte formal. o lógica, y parte real o material.

En el caso de la cognición inicial, primitiva, la *experiencia* es idéntica al *objeto* de la experiencia, y el fenómeno, al ser, a la cosa en sí. | Para el hombre primitivo |, el mundo de las experiencias interiores también constituye el mundo de las cosas. No conoce distinción alguna entre el mundo interior y el exterior. En cierta etapa del desarrollo cultural, esta forma primitiva de cognición entra en conflicto con el deseo del hombre social de dominar las fuerzas de la naturaleza, con la nueva etapa, superior, de la cultura. El contraste entre las percepciones y las cosas, entre el mundo de las experiencias interiores y el mundo de las cosas, se hace cada vez más notable a medida que se multiplican las exigencias del hombre, crece y se acumula el material | experimental |, y se hacen más frecuentes los cho-

* El artículo de A. Deborin "Materialismo dialéctico" figura en la recopilación *Na rubezhé* ("En la frontera"), San Petersburgo, 1909. *(Ed.)*

ques entre las percepciones y el mundo exterior. Entonces surge la necesidad de nuevas formas de cognición.

... Nos interesa directamente el proceso lógico que en la filosofía moderna ha conducido al materialismo dialéctico. — | El psicologismo | de Hume, Berkeley y otros opera principalmente en el plano psíquico, en el mundo sensible. Las imágeens sensibles son los objetos de la cognición. El resultado del desarrollo del | empirismo inglés | es Esse = percipi, es decir, existe lo que es dado en la percepción, y todo lo que es dado en la percepción, tiene un ser objetivo, existe.

?

[41] ... Kant entendió que la cognición auténticamente científica sólo es posible por medio de la "contemplación matemática". La *percepción sensorial* no contiene las condiciones necesarias para la cognición universalmente obligatoria. Las imágenes sensibles no son capaces de abarcar la totalidad de los fenómenos que deben ser conocidos. Y Kant pasa del *psicologismo al trascendentalismo* ...

?

[43] ... La filosofía hegeliana representa el último eslabón, el eslabón de cierre, de esa cadena. Hemos visto que Hume, Kant y Fichte ubicaron al sujeto por encima del objeto, el cual fue declarado algo *inseparable* del sujeto.



[48] ... Las categorías, es decir, los conceptos universales puros, tales como tiempo, espacio, causalidad, son, desde el punto de vista del materialismo dialéctico, definiciones *lógicas*, por una parte, y *formas reales de las cosas* por la otra ...



[49] ... La limitación del trascendentalismo consiste en que no extiende sus derechos a la esfera real de las cosas y considera que las categorías son simplemente formas *subjetivas*, y además, *a priori*, de la conciencia. El trascendentalismo abarca los fenómenos en formas categóricas, es decir, lógicamente universales, que posibilitan formular leyes estrictamente matemáticas de la naturaleza, y darles un carácter universal. Pero el trascendentalismo, lo mismo que el fenomenalismo sensualista, se ocupa sólo de los fenómenos. Para ellos, el ser, las cosas en sí, son inaccesibles ...

¡véanlo!

[50] ... El materialismo dialéctico alcanza lo "absoluto" y la universalidad de la cognición declarando que las formas son *"percepciones" universales, objetivamente reales*. En ello se funda la posibilidad de la cognición *matemática*, o si se quiere "geométrica", es decir, exacta, de la realidad. El espacio "geométrico" y el "tiempo puro" son percepciones universalmente reales, y constituyen la premisa para la cognición "matemática" del mundo sensible ...

[51] ... Pero al mismo tiempo la conciencia dialéctica exhibe una capacidad para elevarse a la "concepción" de

la naturaleza como un "todo", a la concepción de la necesidad, del carácter intrínseco, del orden universal de la naturaleza . . .

[52] . . . El hombre *conoce* en la medida en que *actúa* y en la medida en que él mismo es objeto de la *acción del mundo exterior*. El materialismo dialéctico enseña que el hombre es impulsado a reflexionar principalmente por las sensaciones que experimenta cuando actúa sobre el mundo exterior . . A partir de la consideración de que sólo es posible dominar la naturaleza sometiéndose a ella, el materialismo dialéctico nos llama a coordinar nuestra actividad con las leyes universales de la naturaleza, con el necesario orden de cosas, con las leyes universales de desarrollo del mundo.

[53] . . . Así Parménides vio la verdadera esencia de las cosas ("el Uno") en lo que puede ser conocido por el pensamiento o la *razón* y que se encuentra detrás de los fenómenos fluctuantes y cambiables. Con ello divorció las percepciones sensoriales de su base, el mundo fenoménico del mundo metafenoménico . . .

¡uf!

[54] . . . Mientras que para la metafísica racionalista la verdadera realidad está dada en el concepto, para los | sensualistas | lo real es lo dado en la percepción sensorial o percepción. Lo que se encuentra más allá de los sentidos es inaccesible a la cognición. Los objetos de la cognición son los fenómenos, que son elevados al plano de realidad absoluta. El contenido de la conciencia empírica es cambiable y fluctuante. El | fenomenalismo | niega el sustrato real de las cualidades. Lo dado es diversidad, multiplicidad de los fenómenos, pero no unidad de sustancia . . .

S S

[55] . . . Kant encontró un medio para combinar la doctrina fenomenalista de la incognoscibilidad de las cosas en y por sí mismas con la doctrina de los metafísicos racionalistas acerca de la *existencia* del ser absolutamente real, de las "cosas en sí".

[56] . . . Los materialistas franceses, encabezados por Holbach, contrapusieron la *naturaleza*, como esencia metafísica de una cosa, a sus *propiedades*. En cierto sentido esta antítesis denota el mismo dualismo que el que existe en Kant entre la "cosa en sí" y los "fenómenos" . . .

¡necedad!

[57] . . . Pero seríamos injustos con el materialismo francés si lo identificáramos con el kantismo. En fin de cuentas, el materialismo del siglo XVIII reconoce la *relativa cognoscibilidad* incluso de la esencia de las cosas . . .

¡torpe hasta el nec plus ultra!

El materialismo francés, al tomar como punto de partida la misma consideración, de que la materia actúa sobre nuestros sentidos externos, admite, sin embargo, que *ciertas propiedades* de las cosas son cognoscibles en y para sí. Pero el materialismo francés es insuficientemente coherente, ya que enseña que sólo son cognoscibles *ciertas* propiedades de las cosas, en tanto que la "esencia" misma o la "naturaleza" de ellas se oculta de nosotros y no es plenamente cognoscible.

Esto es un embrollo

[58] . . . Esta contraposición de las *propiedades* de las cosas y su "naturaleza" la tomó Kant prestada de los agnósticos, de los fenomenalistas sensualistas (directamente de Hume) . . .

En contraste con el fenomenalismo y el sensualismo, el materialismo considera las impresiones que recibimos de las cosas en y para sí como poseedoras de significación *objetiva*. Mientras el fenomenalismo (y el kantismo) no advierte puntos de contacto entre las propiedades de las cosas y su "naturaleza", es decir, el mundo exterior, los materialistas franceses subrayan específicamente que las cosas en y para sí, por lo menos en parte, son cognoscibles precisamente por medio de las *impresiones* que producen en nosotros, que las propiedades de las cosas son, hasta cierto punto, objetivamente reales . . .



[60] . . . El materialismo dialéctico ubica la sustancia material, el sustrato real, en la base del ser. Ha contemplado el mundo "como un proceso, como una sustancia, que se desarrolla continuamente" (Engels). El ser absoluto e inmutable de los metafísicos se convierte en *ser mutable*. *La realidad sustancial es reconocida como mutable*, y los cambios y movimientos son reconocidos como formas reales del ser. El materialismo dialéctica supera el dualismo del "ser" y el "no ser", la antítesis metafísicamente absoluta de lo "inmanente" y lo "trascendente", de las propiedades de las cosas y de las cosas mismas. Sobre la base del materialismo dialéctico, se hace posible vincular científicamente la cosa en sí con los fenómenos, y lo inmanente con lo trascendente, y superar la incognoscibilidad de las cosas en sí, por una parte, y del "subjetivismo" de las cualidades, por la otra, pues la "naturaleza de la cosa —como observa Plejánov con toda razón— se manifiesta precisamente en sus propiedades". Las *impresiones* que recibimos de las cosas en sí y para sí nos permiten juzgar *acerca de las propiedades de las cosas en y para sí*, del ser objetivamente real . . .





NB

[60-61] . . . Lo "inmanente" adquiere un carácter objetivamente real; lo "trascendente", que se encuentra más allá

NB Verdades

correctas son subrayadas en forma diabólicamente presuntuosa, abstrus *. ¿Por qué no escribió Engels semejante galimatías?

de los fenómenos en la esfera de lo "incognoscible", se trasforma, de misteriosa esencia inaccesible a nuestros sentidos, en un contenido "inmanente" de nuestra conciencia, en un objeto de la percepción sensible. Lo "inmanente" se torna "trascendente" en la medida en que adquiere significación *objetivamente real*, en la medida en que da la posibilidad de juzgar acerca de las propiedades de las cosas por medio de las impresiones; lo "trascendente" se vuelve "inmanente" en la medida en que se declara que se encuentra en la esfera de lo *cognoscible*, aunque más allá del sujeto. Béltov se expresa en el mismo sentido. "Según esta teoría —dice—, la naturaleza es principalmente una totalidad de fenómenos. Pero como las cosas en sí son una condición necesaria para los fenómenos, o, en otras palabras, como los fenómenos son causados por la acción del objeto sobre el sujeto, nos vemos obligados a admitir que las leyes de la naturaleza tienen no sólo significación *subjetiva*, sino también *objetiva*, es decir, que las relaciones mutuas de las ideas en el *sujeto* corresponden, cuando el hombre no está en error, a las relaciones mutuas de las cosas *fuera de él*.** Esto responde en la única forma correcta y científica al problema de las relaciones mutuas entre los fenómenos y las cosas en sí, ese importantísimo problema de la cognición, a propósito del cual tanto se devanaron los sesos Kant, los metafísicos y los fenomenalistas . . .

NB [62] . . . La unidad del ser y el no ser es el devenir, enseña la dialéctica. Expresado en lenguaje materialista concreto, esta tesis implica que en la base de todo lo que existe está la *sustancia*, la *materia*, que se desarrolla continuamente . . .

[64] . . . Por lo tanto, el cuerpo no consiste sólo en su perceptibilidad, como creen los fenomenalistas sensualistas, sino que existe con entera independencia de nuestras percepciones, existe "para sí", como "sujeto". Pero si bien el cuerpo existe con independencia de nuestras percepciones, nuestras percepciones, por otra parte, dependen plenamente del cuerpo que actúa sobre nosotros. Sin este último, no hay percepciones, ni nociones, ni conceptos o ideas. Nuestro pensamiento está determinado por el ser, es decir, por impresiones que recibimos del mundo exterior. Siendo

** N. Béltov. *Crítica de nuestros críticos*, pág. 199.

* Abstrusa. *(Ed.)*

esto así, también nuestras ideas y conceptos tienen significación *objetivamente real*. NB

[65] . . . El cuerpo, que actúa sobre nuestros sentidos, es considerado como la *causa* de la *acción* que produce, es decir, de la percepción. Los fenomenalistas discuten la posibilidad misma de plantear de tal modo el problema. Los inmanentistas sostienen que el mundo exterior es no sólo inaccesible a la percepción, sino además inconcebible, incluso aunque dicho mundo existiera . . . !

[67] . . . hay que suponer también que nuestras percepciones, como resultado de la acción de dos factores —el mundo exterior y nuestra "sensibilidad", no son tampoco idénticas en *contenido* a los objetos del mundo exterior, que ? nos es inmediatamente, intuitivamente inaccesible? a nosotros . . . NB * S

[69] . . . Desde el punto de vista del materialismo dialéctico, la cosa en sí es un objeto tal que existe en sí y "para sí". En ese sentido define Plejánov la materia como "la totalidad de las cosas en sí, ya que estas cosas son la fuente de nuestras sensaciones" *. Esta cosa en sí, o materia, no es un concepto abstracto, que se encuentra detrás de las propiedades concretas de las cosas, sino un concepto "concreto". El ser de la materia no está divorciado de su esencia, o, viceversa, su esencia no está divorciada de su ser.

[70] . . . Un objeto, carente de todos las cualidades o propiedades, no puede siquiera ser concebido por nosotros, no puede existir, no puede tener ser alguno. El mundo exterior es construido por nosotros con nuestras percepciones, sobre la base de aquellas impresiones provocadas en nosotros por el mundo exterior, por las cosas en y para sí . . . Entre el mundo exterior y el interior existe cierta distinción, y al mismo tiempo una definida similitud, de modo que llegamos a la cognición del mundo exterior por medio de las impresiones, pero son precisamente impresiones producidas por objetos del mundo exterior. Fundándonos en las impresiones producidas en nosotros por la acción de un objeto, atribuimos propiedades definidas a este último. ??

* "Das Bild dieses Seins ausser dem Denen ist die *Materie*, das Substrat der Realität", L. Feuerbach, *Werke*, Bd. 2, S. 289.

* El signo indica que las palabras "inmediatamente" e "intuitivamente" deben ser traspuestas. *(Ed.)*

Una impresión es la resultante de dos factores, y como tal está inevitablemente condicionada por la naturaleza de esos dos factores e incluye algo que constituye la naturaleza de uno y otro factor, algo que es común a ambos...

[71] ... Sólo sobre la base del materialismo dialéctico, con su reconocimiento del mundo exterior, se presenta la posibilidad de construir una teoría puramente científica del conocimiento. El que rechaza el mundo exterior rechaza también la causa de nuestras sensaciones y llega al idealismo. Pero el mundo exterior es también el principio de la uniformidad. Y si, en nuestras percepciones, nos vemos ante una conexión definida, regular, entre ellas, eso no sólo ocurre porque la causa de nuestras sensaciones, es decir, el mundo exterior, constituye la base de esa conexión uniforme...

¡una palabra torpe y absurda!

[72] ... Sin la posibilidad de la previsión es científicamente imposible conocer los fenómenos de la naturaleza y la vida humana... Pero los objetos del mundo exterior se encuentran en relación causal, no sólo con nosotros, sino también entre sí, es decir, entre los objetos mismos del mundo exterior existe una interacción definida, el conocimiento de cuyas condiciones, por su parte, posibilita prever y predecir no sólo la acción que ejercerán sobre nosotros los objetos, sino también las relaciones y acciones objetivas de éstos, que son independientes de nosotros, o sea, las propiedades objetivas de las cosas...

[73] ... El materialismo dialéctico en modo alguno predetermina el problema de la estructura de la materia en el sentido de un reconocimiento obligatorio de la teoría atomística o corpuscular, o de una tercera hipótesis cualquiera. Y si triunfan las nuevas teorías de la estructura del átomo, el materialismo no sólo no será refutado, sino que, por el contrario, será confirmado de la manera más brillante. ¿Cuál es, en efecto la esencia de la nueva tendencia en la esfera de la ciencia natural? Es, sobre todo, el hecho de que el átomo, que los físicos solían considerar como inmutable y lo más simple, es decir, como un "cuerpo" elemental e indivisible, resulta estar compuesto de unidades o partículas más elementales aun. Se supone que los electrones constituyen los elementos últimos del ser. ¿Pero acaso afirma el materialismo dialéctico que el átomo es el límite absoluto del ser?...

¡Ajá! Plejánov no habla de esta "nueva tendencia", *no la conoce*. Deborin no la presenta claramente. ¡Bien!

[74] ... Sería erróneo pensar, como lo hacen nuestros machistas, que con el reconocimiento de la teoría electrónica la *materia* desaparece como una *realidad*, y por lo tanto, junto con la materia, también el materialismo dialéctico, que considera la *materia* como el único instrumento adecuado para sistematizar la experiencia... Si todos los átomos están compuestos de electrones es un problema no resuelto; es una hipótesis que puede no ser confirmada. Pero aparte de eso, ¿la teoría electrónica elimina el átomo? Sólo demuestra que el átomo es *relativamente* estable, indivisible e inmutable... Pero el átomo, como sustrato real, no es eliminado por la teoría electrónica...

¡TÉRMINO ESTÚPIDO!

[75] ... Para resumir. En el aspecto formal, el materialismo dialéctico, como hemos visto, posibilita la cognición universalmente obligatoria y objetiva gracias a que, desde su punto de vista, las formas del ser son también formas de pensamiento, que a cada cambio en el mundo objetivo corresponde un cambio en la esfera de las percepciones. En cuanto al aspecto material, el materialismo dialéctico parte del reconocimiento de las cosas en sí o del mundo exterior o *materia*. Las "cosas en sí" son cognoscibles. Lo incondicional y absoluto es rechazado por el materialismo dialéctico. Todo en la naturaleza está en proceso de cambio y movimiento, los cuales están basados en determinadas *combinaciones de materia*. Según la dialéctica, una "forma" del ser se convierte en otra por medio de saltos. Las teorías modernas de la física, lejos de refutarla, confirman plenamente la corrección del materialismo dialéctico.

Las observaciones fueron escritas no antes de 1909.
Publicadas parcialmente en 1930 en *Léninski Sbórnik*, XII.
Publicadas íntegramente por primera vez en 1958 en la 4. ed. de las *Obras* de V. I. Lenin, tomo 38.

Se publican de acuerdo con el original.

J. V. PLEJÁNOV. "N. G. CHERNISHEVSKI" [142]

EDITORIAL SHIPÓVNIK, ST. PETERSBURGO, 1910

INTRODUCCIÓN

NB * [51] . . . El desdichado desenlace [52] de la guerra de Crimea obligó al gobierno a hacer algunas concesiones a la sociedad educada y a llevar a cabo por lo menos las reformas más apremiantes, que desde hacía mucho tiempo se habían vuelto indispensables. Pronto fue puesto en la orden del día el problema de la liberación de los campesinos, problema que evidentemente afectaba los intereses de todos los estamentos sociales. Ni falta hace decirlo, Nikolai Gravílovich ** se dedicó con avidez a elaborar el problema. Sus excelentes artículos sobre la causa de los campesinos fueron escritos en 1857 y 1858. Las relaciones mutuas de nuestras fuerzas sociales en la época de la abolición de la servidumbre son ahora bastante conocidas. Por lo tanto, las mencionaremos sólo de paso, sólo en la medida en que resulte necesario para elucidar el papel asumido en esta materia por nuestros publicistas avanzados, el principal de los cuales fue N. G. Chernishevski. Bien se sabe que estos escritores defendieron fervorosamente los intereses de los campesinos. Nuestro autor escribió un artículo tras otro, abogando por la emancipación de los campesinos y por que se les diera tierra, y afirmando que el gobierno no encontraría dificultad alguna en rescatar las tierras asignadas como nadiel a los campesinos. Respaldó esta tesis con consideraciones teóricas generales y con los

* Aquí y más adelante, un NB subrayado con dos líneas oblicuas indica que el NB fue puesto por Lenin en el ángulo superior de la página y que aparentemente se refiere a toda ella. Por consiguiente, en esos casos se ha reproducido todo el texto de la página dada. *(Ed.)*

** Chernishevski. *(Ed.)*

cálculos más detallados. "En efecto, ¿en qué forma puede resulta difícil el rescate de la tierra? ¿Cómo puede ser demasiado para que el pueblo lo soporte? Eso es improbable —escribió en el artículo *¿Es difícil el rescate de las tierras?*—. Contradice los conceptos fundamentales de la economía. La economía política enseña claramente que todo el capital material que cierta generación toma en posesión de las generaciones precedentes no es de un valor muy considerable en comparación con la masa de valores producidos por el trabajo de esa generación. Por ejemplo, toda la tierra perteneciente al pueblo francés, junto con todos los edificios y lo que contienen, junto con todos los barcos y cargamentos, todo el ganado y el dinero y otras riquezas pertenecientes a ese país, difícilmente valga cien mil millones de francos, en tanto que el trabajo del pueblo francés produce anualmente un valor de quince mil millones de francos o más, es decir, que en no más de siete años el pueblo francés producirá una masa de valores igual a la del conjunto de Francia, desde el Canal de la Mancha hasta los Pirineos. Por consiguiente, si los franceses tuvieran que rescatar a toda Francia, podrían hacerlo en el curso de la vida de una [53] generación, usando para tal fin sólo la quinta parte de sus ingresos. ¿Y qué es lo que se discute en nuestro país? ¿Es que debemos rescatar al conjunto de Rusia, con todas sus riquezas? No, sólo la tierra. ¿Y debe ser toda tierra rusa? No, el rescate sólo afectaría aquellas provincias de la Rusia europea en que la servidumbre está profundamente arraigada", etc. Después de mostrar que las tierras que deben rescatarse no constituirían más que una sexta parte de la superficie de la Rusia europea, propone ocho planes para llevar a cabo el rescate. Según sus palabras, si el gobierno aceptara cualquiera de esos planes, podría rescatar las tierras de nadiel no sólo sin agobiar a los campesinos, sino también con gran ventaja para el Tesoro del Estado. Los planes de Chernishevski se basaban todos en el concepto de que es "**necesario fijar los precios más moderados posibles al determinar el monto de los pagos de rescate**". Sabemos ahora cuánta consideración concedió el gobierno a los intereses del campesinado en la abolición de la servidumbre y cuánto oído prestó al consejo de Chernishevski en cuanto a la moderación en la fijación de los pagos de rescate. Mientras que nuestro gobierno, al liberar a los campesinos, no olvidó ni por un momento los beneficios del Tesoro del Estado, pensó muy poco en los intereses de los campesinos. En las operaciones de rescate se tuvieron en cuenta exclusivamente los intereses fiscales y los intereses de los terratenientes.

Sotsial-Demokrat, núm. 1, pág. 152[148]

NB

Hasta aquí *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 152

. . . [57] No sólo acerca de problemas económicos tuvo Chernishevski que librar una ardorosa polémica. Tampoco sus oponentes fueron sólo economistas liberales. A medida que crecía la influencia del círculo de *Sovremiénnik* en la literatura rusa, mayor era el número de ataques lanzados desde los sectores más diversos [58], tanto contra ese círculo en general como contra nuestro autor en particular. Los colaboradores de *Sovremiénnik* eran considerados personas peligrosas, dispuestas a destruir todos los famosos "cimientos". Algunos de los "amigos de Belinski", que al principio consideraban posible marchar junto con Chernishevski y con los que sostenían sus puntos de vista, repudiaron a *Sovremiénnik* como un órgano de los "nihilistas", y comenzaron a exclamar que Belinski jamás habría aprobado su orientación. Tal fue la actitud de I. S. Turguéniev.* Incluso Herzen gruñó contra los "payasos" en *Kólokol*. Les previno que: "mientras agotan todas sus mofas sobre la literatura de denuncia, nuestros estimados payasos olvidan que en ese resbaladizo sendero pueden no sólo llevarse a sí mismos a ser como Bulgarin y Griech, sino incluso a ser condecorados con la Orden de Stanislav". Herzen afirmó que había cosas excelentes en la "literatura de denuncia" que los "payasos" ridiculizaban. "¿Se figuran ustedes que todos los cuentos de Schedrín y algunos otros pueden ser arrojados al agua junto con Oblómov al cuello? ¡Qué lujo se permiten, caballeros!" La referencia a Schedrín era sumamente infortunada, ya que el propio Chernishevski estaba en condiciones de apreciar sus obras. En general, todo muestra que Herzen fue inducido en error por sus amigos liberales, tales como Kavelin. Los "payasos" —o "silbadores", como se los llamaba en Rusia— no ridiculizaban las denuncias, sino a la gente ingenua que no quería o no podía ir más allá de las denuncias inocentes, olvidando la moraleja de la fábula de Krílov *El gato y el cocinero*.**

NB

El propio Herzen vería muy pronto cuán malos, en un sentido político, eran esos amigos liberales que continuamente cuestionaban sus relaciones con Chernishevski. Cuando tuvo que romper con K. D. Kavelin, quizá se dijo que "los biliosos" no estaban del todo equivocados.*** [59].

* Chernishevski relata que Turguéniev todavía lo podía tolerar a él en cierta medida, pero que no podía soportar en absoluto a Droboliúbov. "Usted no es más que una serpiente, pero Dobroliúbov es una cobra", le dijo a Chernishevski. (Véase la carta ya citada: "A modo de una expresión de gratitud". *Obras*, t. IX, pág. 103).

** En relación con el artículo "Very Dangerous", y sus consecuencias más o menos conjeturales, véase, entre otros, el libro de Vetrinski, *Herzen*, S. Petersburgo, 1908, pág. 354.

*** La historia de esta ruptura puede ser seguida en las cartas de K. D. Kavelin e I. S. Turguéniev a A. I. Herzen, publicadas por M. Dragománov en Ginebra, en 1892.

De paso, la mayoría de los artículos de *Svistok* que provocaron la especial insatisfacción de los liberales bien educados no pertenecían a la pluma de N. G. Chernishevski. NB
Sólo de vez en cuando colaboraba en la publicación, ya que estaba abrumado por otros trabajos. En los últimos años de su actividad literaria colaboró regularmente en todos los números de *Sovremiénnik*; lo que es más, todos los números contenían habitualmente varios artículos de él. Por regla general sus artículos estaban distribuidos como sigue en las distintas secciones del periódico: ante todo, entregaba un artículo sobre algún problema teórico general, luego escribía un análisis político, reseñaba varios libros nuevos y, por último, como si fuera como descanso y diversión efectuaba ataques polémicos contra sus oponentes. *Sovremiénnik* de 1861 fue particularmente rico en artículos polémicos escritos por él. En esa época escribió sus conocidos "Joyas polémicas", "Falta de tacto nacional" (atacando a *Slovo* de Lvov), "Estupidez nacional" (atacando a *Dien* de Aksákov; más tarde hablaremos de este artículo) y muchísimas otras notas polémicas en la sección de literatura rusa y extranjera.

Lo que ahora resulta particularmente interesante en las "Joyas polémicas" son las opiniones de nuestro autor sobre su propia actividad literaria. Las citaremos aquí. Chernishevski tenía plena conciencia de que ocupaba un lugar destacado en la literatura rusa. Sus oponentes le temían, y a veces incluso le hacían cumplidos. Pero su creciente fama no lo hacía en modo alguno feliz. Tenía una opinión demasiado baja de la literatura rusa para considerar honorable el lugar destacado que ocupaba en ella. Permanecía "completamente frío para con su reputación literaria". Lo único que le interesaba era si podría conservar la frescura de su pensamiento y su sentimiento hasta que llegasen los días mejores en que nuestra literatura resultase realmente útil para la sociedad . "Sé que llegarán tiempos mejores para la actividad literaria, en que ésta será de real beneficio para la sociedad; y en que los que poseen talento conquistarán realmente un buen nombre. Y así me pregunto si cuando llegue ese momento podré servir todavía a la sociedad en forma adecuada. Para ello hacen falta fuerzas frescas y convicciones frescas. Pero advierto que estoy empezando a integrar el número de los escritores 'respetados', es decir, de aquellos escritores que han sido estrujados, que se han rezagado respecto del movimiento de las exigencias sociales. Esto despierta un sentimiento de amargura. ¿Pero qué se puede hacer? La vejez se cobra su precio. La juventud no viene dos veces [60], y no puedo dejar de envidiar a los que son más jóvenes y frescos que yo" . . .

[61] Entretanto, el estado de ánimo iba en ascenso, por

lo menos en un sector de la "sociedad" rusa. La juventud estudiantil estaba llena de inquietud y surgían organizaciones revolucionarias secretas que publicaban sus propios manifiestos y programas y esperaban un inminente levantamiento campesino. Ya sabemos que Chernishevski reconoció plenamente la posibilidad de inminentes "tiempos de perturbación" en Rusia, y veremos aún con cuánta fuerza se reflejó en su actividad de publicista la elevación del estado de ánimo social. ¿Pero estaba vinculado de alguna manera con las sociedades secretas? Todavía no es posible responder con certeza a esta pregunta, y quién sabe si alguna vez contaremos con los hechos necesarias para contestarla. En opinión de M. Lemke, quien hizo un excelente estudio del caso de N. G. Chernishevski, "se puede *suponer* [la cursiva es de él] que fue el autor de la proclama 'A los campesinos de los señores', que el tribunal lo encontró culpable de haber escrito". El señor Lemke respalda su conjetura señalando el estilo y el contenido de la proclama. Hallamos que estos argumentos no carecen de fundamentos. Pero nos apresuramos a repetir con el señor Lemke, que "todas estas son consideraciones más o menos probables, y nada más".* También consideramos bastante bien fundada la opinión del señor Lemke de que el famoso periódico *Velikoruss* fue, en parte, obra de Chernishevski. El señor Lemke respalda su hipótesis citando al señor Stájievich, quien durante varios años vivió con Chernishevski en Siberia: "Advertí que Chernishevski evidentemente mostraba simpatía hacia el periódico que apareció a intervalos irregulares con el título de *Velikoruss*; recuerdo que aparecieron tres números. Mientras escuchaba la conversación de Nikolai Gavrílovich, advertía a veces que tanto sus pensamientos como la forma en que los expresaba [62] me recordaban fuertemente al periódico *Velikoruss*, y decidí para mis adentros que era el autor o, por lo menos, el coautor del periódico que abogaba por la necesidad de reformas constitucionales". Concordamos plenamente con el señor Stájievich: el estilo y el contenido de *Velikoruss* recuerdan mucho, en efecto, los artículos periodísticos de Chernishevski. Y si Chernishevski fue en realidad el autor, entonces eso, por supuesto, explica la circunstancia de que *Velikoruss* fuese mucho más prudente y tuviese mucho más tacto que otros periódicos semejantes de la época.

NB (margin, beside "perturbación... estado de ánimo social")

NB (margin, beside "Concordamos... artículos periodísticos de Chernishevski")

Simultáneamente con el ascenso del partido extremo en Rusia, hubo un crecimiento del movimiento revolucionario en Polonia. ¿Tuvo Chernishevski relaciones formales con los

* M. K. Lemke. "El caso de N. G. Chernishevski". *Biloie*, 1906, núm. 4, pág. 179.

revolucionarios polacos, de los cuales había no pocos en Petersburgo en aquella época? Una vez más, no hay datos sobre esta cuestión. Como no deseamos entregarnos a conjeturas, nos limitaremos, al esclarecer las simpatías generales de Chernishevski hacia la causa polaca, a los datos que pueden obtenerse en sus escritos; pero ni siquiera tales datos son numerosos.

Sabemos que los eslavófilos aprobaban en sumo grado la lucha de los rutenos galitzianos contra los polacos. Chernishevski mostró siempre simpatía hacia los pequeños rusos. Consideraba un gran error la actitud negativa de Belinski hacia la naciente literatura pequeño rusa. En el número de enero de 1861 de *Sovreménnik* publicó un artículo, lleno de simpatía, en ocasión de la aparición de *Osnova*, órgano de los pequeño rusos. Pero su actitud hacia la lucha de los rutenos galitzianos contra los polacos no podía ser de aprobación incondicional. En primer lugar, no le agradaba que los rutenos buscasen el apoyo del gobierno vienés. Tompoco le agradaba el papel influyente del clero en el movimiento de los rutenos galitzianos. "Los asuntos legos —escribió— deben ser ocupación de legos." Por último, a Chernishevski no le agradaba el planteamiento exclusivamente nacional de este problema, que consideraba, en primer término, como un problema **económico**. En un artículo intitulado "Falta de tacto nacional" (*Sovreménnik*, julio de 1861) al atacar a *Slovo* de Lvov, Chernishevski [63] criticó severamente el excesivo nacionalismo de ese órgano. "Es muy posible que un cuidadoso examen de las relaciones existentes —escribía— mostrase a *Slovo* de Lvov que en la base del asunto hay un problema muy alejado del problema racial: el problema de los estamentos. Es muy posible que viese a rutenos y polacos en cada uno de los dos bandos; personas que difieren por la raza, pero de la misma posición social. No creemos que el campesino polaco sea hostil al alivio de las prestaciones y, en general, de las condiciones de vida de los colonos rutenos. No creemos que los sentimientos de los terratenientes rutenos difieran mucho, en este asunto, de los sentimientos de los terratenientes polacos. Si no nos equivocamos, la raíz del problema galitziano se encuentra, no en las relaciones de raza, sino de los estamentos."

Sotsial-Demokrat, núm. 1, pág. 157

La mutua hostilidad de los pueblos que componen Austria debería haberle parecido a Chernishevski aun más carente de tacto, en el sentido de que, como antes, el gobierno vienés obtuvo grandes ventajas de ello. "Cuando se reflexiona detenidamente, no se puede sorprender uno ante los muchos años de existencia del Imperio austríaco —escribía en un análisis político del mismo número de *Sovreménnik* que publicó el artículo "Falta de tacto nacional"—; ¿por qué no habría de mantenerse cuando hay un tan 'excelente' tacto político por parte de las nacionalidades

comprendidas dentro de sus fronteras?" A Chernishevski los alemanes, checos, croatas y, como hemos visto, rutenos austríacos le parecían igualmente "estúpidos". Temía que la "estupidez" eslava, que fue particularmente evidente en 1848-1849, volviese a llegar muy lejos. A comienzos de la década del 60 Hungría libraba una lucha empecinada contra los centralistas reaccionarios vieneses. El descontento de los húngaros llegaba a tal punto, que en un momento dado podría haberse esperado que hubiera un estallido revolucionario en su país. En sus análisis políticos, nuestro autor expresaba repetidamente su temor de que, en caso de un movimiento revolucionario en Hungría, los eslavos austríacos volviesen a convertirse en obedientes instrumentos de la reacción. Las tácticas de muchas razas eslavas de Austria en aquella época sólo podían fortalecer tales temores, ya que los eslavos austríacos se atrevieron incluso a jactarse del desdichado papel que habían representado en los sucesos de 1848-1849. Chernishevski condenó con energía esas tácticas y mostró que habría sido más ventajoso para ellos si, por el contrario, hubiesen respaldado a los enemigos del gobierno vienés, enemigos de quienes podrían haber obtenido sustanciales concesiones. Esto lo dijo en relación con la actitud de los croatas hacia los húngaros [64], y lo repitió a los rutenos. "El partido estamental, hostil a los rutenos —leemos en su artículo "Falta de tacto nacional"— está ahora dispuesto a hacer concesiones... *Slovo* de Lvov no sufriría perjuicio alguno si pensara un poco en esto; quizá las concesiones que personas que le parecen enemigas están sinceramente dispuestas a hacer, quizás esas concesiones sean tan grandes, que satisfagan en todo sentido a los colonos rutenos; sea como fuere esas concesiones son sin duda alguna mucho más grandes e importantes que las que los colonos rutenos pueden conseguir de los austríacos"...

Hasta aquí *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 158

NB

[65] ...Por último, la primera parte de la novela *Prólogo* describe la actitud amistosa de Volguin hacia Sokolovski (Sierakowski?). A Volguin le agrada la absoluta devoción de Sokolovski a sus [66] convicciones, la ausencia de mezquindad engreída, su dominio de sí, combinados con el fervor apasionado del verdadero agitador. Volguin lo llama **un hombre de verdad** y piensa que nuestros liberales podrían aprender mucho de él. Todo esto es muy interesante *, pero tampoco explica en modo algunos las relaciones prácticas de Chernishevski con el asunto polaco.

NB

* Volguin apreciaba particularmente en Sokolovski su "juicio equilibrado", que exhibió en 1848, cuando, de todos sus compañeros de armas de la región de Volinia, fue el único que no perdió la cabeza y sopesó friamente las posibilidades de la insurrección armada, que resultaron ser casi nulas.

En esa época Chernishevski tenía unos 34 años de edad. Estaba en el apogeo de sus fuerzas mentales, ¡y quién sabe a qué alturas podría haberse elevado en su desarrollo! Pero no tenía mucho tiempo para vivir en libertad. Era el dirigente reconocido del partido extremo, un exponente altamente influyente del materialismo y el socialismo. Se lo consideraba el "cabecilla" de la juventud revolucionaria, y se lo culpaba de todos los estallidos y agitación de ésta. Como siempre sucede en tales casos, el rumor exageró el asunto y asignó a Chernishevski intenciones y acciones que le eran ajenas. En "Prólogo a un prólogo", el propio Chernishevski describe la murmuración liberal de simpatía difundida en Petersburgo, respecto a las supuestas relaciones de Volguin (es decir, de él mismo) con el círculo londinense de exiliados rusos.* La murmuración era ocasionada por los incidentes más insignificantes, que no tenían absolutamente nada que ver con la política. Y, como de costumbre, las cosas no se detenían en la simple murmuración. La prensa inspirada por la policía se dedicaba desde hacía tiempo a denuncias literarias contra Chernishevski. En 1862, *Sovremiénnik* fue suspendido por algún tiempo. Luego vinieron también denuncias no literarias. "El Director del Tercer Departamento de la Cancillería de su Majestad Imperial —decía la acusación contra Chernishevski— ha recibido un anónimo previniendo al gobierno contra Chernishevski, 'ese joven cabecilla y astuto socialista'; 'él mismo ha dicho que jamás será condenado'; se dice que es un pernicioso agitador, y la gente pide que se la libre de semejante hombre; 'todos los ex amigos de Chernishevski, viendo que sus tendencias encontraban expresión en los hechos y no simplemente en palabras; todos esos amigos, personas de espíritu liberal..., se han apartado de él. Si no se expulsa a Chernishevski, escribe el autor de la carta [67], habrá disturbios y derramamiento de sangre; son una banda de demagogos fanáticos, de personas atolondradas... Quizá sean eventualmente eliminadas, pero piénsese cuánta sangre inocente se derramará a causa de ellos... Hay comités de tales socialistas en Vorónezh, Sarátov, Tambov y otros lugares, y en todas partes inflaman a la juventud... Manden a Chernishevski adonde les parezca, pero quítenle inmediatamente la posibilidad de actuar... Líbrennos de Chernishevski, en aras de la tranquilidad pública'"...

ídem *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, págs. 165-166

[71] ...¿Cuál es el secreto del extraordinario éxito de *¿Qué hacer?*? El mismo que en general es responsable del

* El círculo de emigrados revolucionarios rusos agrupados en torno de A. I. Herzen y N. A. Ogariov. *(Ed.)*

éxito de las obras literarias, el hecho de que esa novela proporcionaba una respuesta viva y universalmente comprendida a problemas en los cuales estaba profundamente interesado un considerable sector del público lector. En sí mismos, los pensamientos expresados en ella no eran nuevos; Chernishevski los había tomado totalmente de la literatura de Europa occidental. En Francia *, George Sand había abogado mucho antes por las relaciones libres, y, lo que es más importante, por relaciones sinceras y honestas en el amor de un hombre por una mujer. En cuanto a las exigencias morales que impone al amor, Lucrezia Floriani no defiere en modo alguno de Vera Pávlovna Lopújova-Kirsánova. Y en cuanto a la novela *Jacques* [72], sería muy sencillo copiar una cantidad bastante grande de pasajes de ella para mostrar que en la novela *¿Qué hacer?* los pensamientos y razonamientos del generoso protagonista de George Sand **, amante de la libertad, son reproducidos a veces casi en su totalidad. Y George Sand no fue la única que abogó por la libertad en relaciones de ese tipo. Es bien sabido que también abogaban por ellas Robert Owen y Fourier, quienes tuvieron una influencia decisiva sobre la concepción de Chernishevski.*** Y ya en la década del 40

* Anotemos de paso que las Wahlverwandschaften de Goethe también representan una palabra en defensa de esas reacciones. Esto lo entienden muy bien algunos historiadores alemanes de la literatura alemana que, aunque no se atreven a condenar a un autor tan autorizado, y al mismo tiempo no se atreven a mostrarse de acuerdo con él a causa de su propia virtuosidad filistea, por lo general mascullan algo totalmente ininteligible sobre las paradojas en apariencia extrañas del gran alemán.

21 [1] ** El 26 de marzo de 1853 Chernishevski registraba en su diario
22 la siguiente conversación con su prometida: " '¿Es posible que pien-
ses que te engañaré?' 'No pienso eso, no lo espero, pero también he
23 considerado esa eventualidad.' '¿Y qué harías entonces?' Le hablé
del *Jacques* de George Sand. '¿Entonces también tú te matarías?'
25 'No pienso eso'; y le dije que trataría de conseguirle el libro de
George Sand (ella no lo había leído, o por lo menos no recordaba
las ideas contenidas en él)" (*Obras*, t. X, segunda parte, sección 3,
pág. 78.) Consideramos que no es superfluo anotar otro pasaje de las
conversaciones de Chernishevski con su prometida: "¿Pero cómo se-
30 rían esas relaciones?, anteayer dijo ella: 'Ocuparíamos mitades sepa-
radas de la casa y tú no vendrías a mí sin permiso'; me habría gus-
tado disponer yo mismo las cosas de esa manera, quizá pienso en
35 eso con más seriedad que ella; probablemente sólo quiere decir que
no desea que la aburra, en tanto que yo entiendo que quiere decir
que en general todos los esposos deben ser sumamente considerados
con su esposa en sus relaciones matrimoniales" (ibíd., pág. 82). Casi
literalmente, la misma conversación tiene lugar entre Vera Pávlovna
y Lopújov en la novela *¿Qué hacer?*
40 *** Apenas parece necesario recordar cuán enérgico defensor fue
41 Robert Owen en ese sentido. En cuanto a Fourier, citamos aquí sus
42 profundísimas palabras: "les coutumes en amour ... ne sont que
formes temporaires et variables, et non pas fond immuable". (*Oeuvres
complètes de Charles Fourier*, t. IV, pág. 84). [En el amor, las cos-
tumbres ... son sólo formas temporarias y variables, y no un fondo
inmutable. *(Ed.)*]

[1] Los números insertados al margen por Lenin corresponden a las líneas de la pág. 72 del libro de Plejánov. *(Ed.)*

todas esas ideas fueron acogidas con cálida simpatía en nuestro país. En sus artículos, Belinski con frecuencia llamaba apasionadamente a la libertad y a la sinceridad en las relaciones de amor. Por supuesto, el lector recordará con cuánta amargura el "impetuoso Vissarión" reprocha a la Tatiana de Pushkin porque, si bien ama a Onieguin, no sigue los dictados de su propio corazón; pertenece "a otro", a su anciano esposo, a quien no ama pero con quien continúa viviendo. En su actitud hacia las mujeres, las mejores personas de la "década del 40" adhirieron a los mismos principios que Lopújov y Kirsánov. Pero antes de la aparición de la novela *¿Qué hacer?*, esos principios eran compartidos sólo por un puñado "selecto"; la masa del público lector no los entendía en absoluto. Incluso Herzen vaciló en exponerlos plena y claramente en su [73] novela *¿A quién culpar?* A. Druzhinin maneja el problema más resueltamente en su relato ***Pólienka Saks.**** NB Pero este relato es demasiado incoloro, y sus personajes, pertenecientes a la denominada alta sociedad —funcionarios y titulares— no atrajo en absoluto a los "raznochintsi" *, quienes, después de la caída del régimen de Nicolás, formaron el ala izquierda del público lector. NB Con la aparición de *¿Qué hacer?* todo cambió, todo se hizo claro, preciso y definido. Ya no quedaba lugar para dudas. Las personas pensantes se enfrentaron con la alternativa de orientarse en el amor por los principios de Lopújov y Kirsánov, o de inclinarse ante la santidad del matrimonio y recurrir, si surgía un nuevo sentimiento, al antiguo y probado método de las aventuras amorosas secretas, o bien a sofocar por completo todo afecto en su corazón, en vista de que *pertenecían* a un cónyuge a quien ya no amaban. Y la elección tenía que ser hecha con toda conciencia. Chernishevski encaró el problema de tal modo que lo que había sido instinto natural y sinceridad en las relaciones amorosas se volvió absolutamente imposible. El dominio mental se extendía al amor, y el público en general adoptó un punto de vista conciente sobre las relaciones entre hombre y mujer. Y esto era particularmente importante en nuestro país en la década del 60. Las reformas que había sufrido Rusia pusieron al revés nuestras relaciones sociales y de familia. Un rayo de luz llegó a los rincones que hasta entonces habían estado en total oscuridad. El pueblo ruso se vio obligado a examinarse, a asumir un punto de vista mesurado en su relación con su

* *Souvremiénnik*, núm. 12, 1847.

* *Raznochintsi*: en la sociedad rusa de los siglos XVIII y XIX, intelectuales de variada extracción social (burguesía, clero, campesinado, etc.) que no provenían de la nobleza. *(Ed.)*

prójimo, con la sociedad y la familia. Un nuevo elemento vino a representar un gran papel en las relaciones de familia, en el amor y la amistad, a saber, las *convicciones*, que anteriormente sólo había poseído el más pequeño puñado de "idealistas". Las diferencias de convicción condujeron a inesperadas rupturas. Una mujer "entregada en matrimonio" a determinado hombre descubría a menudo con horror que su "señor" legal era un oscurantista, que se dejaba sobornar, un adulador que se humillaba ante sus superiores. Un hombre que había gozado de la "posesión" de su hermosa esposa, y que inesperadamente se veía afectado por la corriente de las nuevas ideas, advertía a menudo con angustia que a su encantador juguete no le interesaban en modo alguno la "gente nueva" o los "nuevos puntos de vista", sino los nuevos vestidos y bailes, y también [74] el título y el salario de su esposo...

[75] ...En los sueños de Vera Pávlovna vemos ese aspecto de las concepciones socialistas de Chernishevski a quien, por desgracia, los socialistas rusos no había prestado hasta entonces suficiente atención. Lo que nos atrae en esos sueños es el hecho de que Chernishevski advirtió plenamente que el sistema socialista sólo puede basarse en la amplia aplicación a la producción de las fuerzas técnicas desarrolladas por el período burgués. En los sueños de Vera Pávlovna, enormes ejércitos del trabajo se dedican juntos a la producción, pasando del Asia Central a Rusia, de los países de clima cálido a los países fríos. Es claro que todo eso podría haberse concebido también con la ayuda de Fourier, pero es evidente, incluso por la historia posterior del denominado socialismo ruso, que el público lector ruso no tenía conciencia de ello. En sus ideas sobre la sociedad socialista nuestros revolucionarios llegaban con frecuencia a concebirlo en la forma de una federación de comunidades campesinas, que cultivaban sus campos con el mismo arado anticuado que se usó para rascar el suelo en tiempos de Basilio el Ciego. Pero evidentemente semejante "socialismo" no puede ser reconocido como socialismo. La emancipación del proletariado sólo puede efectuarse por la emancipación del hombre respecto del "poder de la tierra" y de la naturaleza en general. Y esa emancipación ha hecho absolutamente indispensables aquellos [76] ejércitos de trabajadores y aquella amplia aplicación de las modernas fuerzas productivas a la producción de los que habló Chernishevski en los sueños de Vera Pávlovna y que hemos olvidado por completo en nuestro deseo de ser "prácticos".

NB cf. con *Sotsial-Demokrat*, núm. 1

Chernishevski asistió al nacimiento del nuevo tipo de "gente nueva"[1] en nuestro país. Describió ese tipo en la

1 — "el revolucionario" en *Sotsial-Demokrat* (núm. 1, pág. 173)

figura de Rajmétov. Nuestro autor acogió jubilosamente el surgimiento de ese nuevo tipo y no pudo negarse la satisfacción de trazar por lo menos un vago perfil del mismo. Al mismo tiempo previó con pena cuántas pruebas y sufrimientos le estaban reservados al revolucionario ruso, cuya vida debía ser de severa lucha y gran abnegación. Y así, en Rajmétov, Chernishevski nos presenta el verdadero asceta. Rajmétov positivamente se tortura. Es completamente "implacable consigo mismo", como dice su casera. Incluso decide probar si puede soportar la tortura, para lo cual se pasa toda una noche tendido sobre un trozo de fieltro erizado de clavos. Muchas personas, inclusive Písarev, consideraron esto como una simple excentricidad. Estamos de acuerdo en que algunos aspectos del carácter de Rajmétov podrían haberse descrito en forma diferente. Pero el personaje en su conjunto sigue siendo, sin embargo, completamente fiel a la realidad: casi todos y cada uno de nuestros destacados socialistas[2] de las décadas del 60 y 70 poseían una parte no pequeña[3] del espíritu de Rajmétov.

2 — "revolucionarios rusos"
3 — "enorme" (*Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 174)

Nos gustaría decir, al cerrar nuestra introducción, que la significación de Chernishevski en la literatura rusa tiene que ser todavía valorada adecuadamente. Cuán mal lo entienden en nuestro país, incluso muchos de los que piensan muy bien de él, puede advertirse en las reminiscencias de V. G. Korolenko acerca de él. Este dotado e inteligente autor lo retrata como una especie de "economista racionalista" que, además, cree en el "poder de la razón organizadora de Comte". Si las palabras sobre la "razón organizadora" significan algo, entonces significan que Chernishevski observaba los fenómenos sociales desde un punto de vista idealista, desde el cual también los consideró el propio Comte. Pero quien contempla los fenómenos sociales desde un punto de vista idealista no puede ser llamado economista por la simple razón de que esa denominación se aplique, aunque no muy adecuadamente, a aquellos que, si bien no creen [77] en el poder de la razón organizadora, sí creen en el poder organizador de la economía. Un "economista" que creyese en el poder de la razón organizadora sería como un darvinista que aceptara la cosmogonía de Moisés. Pero esto no es aquí lo más importante. Lo más importante es el hecho de que el señor Korolenko contrapone las concep-

NB

ciones sociológicas de nuestros "subjetivistas" al "economismo" de Chernishevski. "Tampoco nosotros nos quedamos inmóviles cuando dejamos de ser 'economistas racionalistas'. En lugar de esquemas puramente económicos, la tendencia literaria, representada principalmente por N. K. Mijailovski, abrió ante nosotros un verdadero panorama de leyes y paralelos de carácter biológico, en tanto que al juego de los intereses económicos se le asignó un papel subordinado."

¡Realmente, **"no nos quedamos inmóviles"**! El "panorama de leyes y paralelos de carácter biológico", revelado por Mijailovski, fue **un enorme paso hacia atrás** en comparación con las concepciones sociales de Chernishevski *. N. K. Mijailovski fue un discípulo de P. L. Lavrov, cuyas concepciones sobre el curso del desarrollo social correspondían a las de Bruno Bauer, como lo hemos demostrado en el libro *Contribución al problema del desarrollo de la concepción monista de la historia.* Por lo tanto, quien quisiera entender la relación entre la concepción del mundo de N. G. Chernishevski y la de nuestros "subjetivistas" debería ante todo tratar de entender la relación entre las filosofía de Feuerbach, a la que Chernishevski adhirió, y las concepciones de Bruno Bauer. Y esto es claro y sencillo: Feuerbach está mucho más adelante que Bruno Bauer.

NB Como epígrafe para nuestro primer artículo sobre Chernishevski, escrito bajo la viva impresión de la noticia de su muerte, y completamente revisado en la presente edición, hemos tomado las siguientes palabras de la carta de Chernishevski a su esposa: "Mi vida y la tuya pertenecen a la historia; pasarán cientos de años y nuestros nombres serán todavía amados por el pueblo, que los recordará con gratitud cuando los que vivieron con nosotros no estén ya". Esta carta fue escrita el 5 de octubre de 1862, es decir, cuando el autor ya estaba encarcelado.

---

* No es extraño que la actitud de Chernishevski hacia esas "leyes y paralelos" fuese enteramente negativa, según el mismo señor Korolenko.

Primera Parte

IDEAS FILOSÓFICAS, HISTÓRICAS Y LITERARIAS DE N. G. CHERNISHEVSKI

Sección Primera

IDEAS FILOSÓFICAS DE N. G. CHERNISHEVSKI

Capítulo I

CHERNISHEVSKI Y FEUERBACH

[81] . . . En la primera edición de esta obra, cuyo primer artículo, que trata entre otras cosas de las concepciones filosóficas de Chernishevski, fue escrito a fines de 18|9|9, | 8 | expresábamos la convicción de que en sus ideas filosóficas nuestro autor seguía a Feuerbach. Naturalmente, esta convicción nuestra se basaba sobre todo en una comparación de aquellas ideas de Chernishevski que tenían una relación más o menos directa con la filosofía, y las ideas de Feuerbach.

Capítulo III

POLÉMICA CON IURKIÉVICH Y OTROS

. . .[101] Iurkiévich atribuye a Chernishevski la idea de que **no hay diferencia alguna** entre los fenómenos materiales y los psíquicos, y pregunta triunfalmente **cómo nacen** las sensaciones del movimiento de un nervio. Esa es la antigua tontería que desde hace mucho tiempo viene siendo lanzada contra los materialistas y de la cual se sigue simplemente que las personas que quieren "criticar" el materialismo no conocen siquiera el abecé del materialismo. En ninguna parte de su artículo dice Chernishevski que no haya diferencia alguna entre los denominados [102] fenó-

menos físicos, por una parte, y los fenómenos psíquicos, por la otra. Por el contrario, admite categóricamente la existencia de esa diferencia; pero cree que ello no justifica en absoluto que se atribuya los fenómenos psíquicos a un factor no material. Ya conocemos su observación en el sentido de que hay muchas cualidades diferentes en cada objeto. Ahora la analizaremos con más detalle. "Por ejemplo —dice Chernishevski—, un árbol crece y se quema; decimos que tiene dos cualidades: el poder de crecimiento y la combustibilidad. ¿Qué similitud hay entre esas dos cualidades? Son totalmente diferentes: no hay concepto bajo el cual se pueda ubicar esas dos cualidades, a no ser el concepto general: cualidad; no hay concepto bajo el cual podamos ubicar ambas series de fenómenos correspondientes a esas cualidades, a no ser el concepto: fenómeno. O, por ejemplo, el hielo es duro y centellea; ¿qué tienen en común la dureza y el centelleo? La distancia lógica de una de estas cualidades a la otra es inmensurablemente grande, o quizá sea mejor decir que no hay distancia lógica entre ellas, sea próxima o lejana, porque no hay relación lógica entre ellas. Según esto, vemos que la combinación de cualidades enteramente heterogéneas en un objeto es la ley general de las cosas". Lo mismo ocurre con la cualidad que llamamos capacidad para la sensación y el pensamiento. Su distancia de las denominadas cualidades físicas del organismo vivo es inmensurablemente grande. Pero esto no impide que sea una cualidad del mismo organismo que, simultáneamente, posee extensión y capacidad de movimiento...

no *in*mensurablemente (aunque aún no conocemos esa "medida") NB

[103] ... Incluso J. Priestley hizo notar, en sus *Disquisitions*, que la idea de que las vibraciones cerebrales son idénticas a la percepción sería un muy grande abuso de la doctrina materialista. "Es fácil formarse una idea —dice— de que hay vibraciones sin percepciones que las acompañen. Pero se supone (it is supposed) que el cerebro, además de su poder vibratorio, tiene asimismo un poder perceptivo o sensitivo; no conocemos razón alguna para que no pueda estar dotado de ese poder." * Ese es precisamente el punto de vista sostenido por todos los destacados materialistas de los tiempos modernos, inclusive, por supuesto, Feuerbach y Chernishevski. Los oponentes del materialismo —los idealistas coherentes o incoherentes, concientes o inconcientes— deberían convencernos sobre todo,

* *Disquisitions Relating to Matter and Spirit*. By Joseph Priestley. Vol. I. The second edition. Birmingham, MDCCLXXX, II, pág. 121.

en su crítica de esta doctrina, que saben sobre ella más que Priestley, y mostrarnos qué fundamentos, específicamente, les impiden reconocer, junto con Priestley, que el cerebro, aparte de tener la capacidad de vibrar, puede ser también capaz de percibir. Sin duda tienen tales fundamentos. Pero éstos equivalen al prejuicio espiritualista de que en sí misma, es decir, si no está animada por el espíritu, la materia es inerte e incapaz no sólo de percepción, sino ni siquiera de movimiento. Referirse, al discutir con los materialistas, a tales fundamentos significa cometer una evidente petitio principii, es decir, discutir sobre la base de la misma proposición que tiene que ser demostrada. Los propios oponentes del materialismo intuyen esto en forma más o menos vaga. Por lo tanto, generalmente tienen sumo cuidado en no mostrar los fundamentos que les impiden reconocer la capacidad de percibir una de las propiedades de la materia, y prefieren refutar lo que ningún materialista destacado ha afirmado nunca, por lo menos en los tiempos modernos, es decir, que la percepción es lo mismo que el movimiento *. Dejamos que el lector juzgue este tipo de crítica, una crítica más difundida en nuestro país que en ninguna otra parte, y más hoy que nunca hasta ahora...

[105] ... "Es lógico —admite Chernishevski— que cuando hablamos de la diferencia en el estado del cuerpo durante un proceso químico y en un momento en que no se encuentra en ese proceso, nos referimos sólo a la distinción cuantitativa entre un curso rápido, vigoroso, de ese proceso, y un curso muy débil y lento del mismo. Hablando en términos adecuados, todos los cuerpos pasan constantemente por un proceso químico. Por ejemplo, un leño, incluso aunque no sea encendido o quemado en una estufa, sino que se halla inmóvil, en apariencia sin sufrir cambio alguno, en la pared de una casa, llegará sin embargo con el tiempo, al mismo fin a que lo lleva la combustión: se pudrirá gradualmente, y nada quedará de él, salvo cenizas (el polvo de la madera podrida, del cual finalmente no queda nada, excepto las partículas minerales de ceniza). Pero si este proceso —por ejemplo, en el caso de la putrefacción común de un leño en la pared de una casa— se produce muy lenta y débilmente, entonces las cualidades propias de un cuerpo que sufre ese proceso se manifiestan con una debilidad microscópica, completamente imperceptible en condiciones comunes. Por ejemplo, la lenta putre-

* Admitimos que entre los antiguos materialistas —Demócrito y Epicuro, por ejemplo— pudo haber cierta falta de claridad al respecto, aunque ello está lejos de haber sido demostrado; debe recordarse que los puntos de vista de esos pensadores sólo nos han llegado en forma incompleta.

NB

facción de un trozo de madera en la pared de una casa también engendra calor; pero la cantidad de éste, que en la combustión se concentraría en pocas horas, en este caso se diluye (si así puede decirse) en varias décadas, de modo que no logra ningún resultado que sea fácilmente perceptible en la práctica; la existencia de ese calor es insignificante para los fines prácticos. Es lo mismo que el sabor a vino en un estanque entero de agua en que se haya dejado caer una gota de vino: desde el punto de vista científico, el estanque contiene una mezcla de agua y vino, pero para todos los fines prácticos puede suponerse que no hay vino alguno en él."

[106] Este brillante pasaje le permite a uno suponer que para Chernishevski tampoco en ese sentido había separación entre la materia organizada, por una parte, y la materia inorganizada, por la otra. Por cierto que el organismo del animal (y más aun del animal que se encuentra en la cima del árbol zoológico, es decir, el hombre) exhibe, en el aspecto que nos interesa, propiedades tales que son del todo ajenas a la materia inorganizada. Pero, en fin de cuentas, la combustión de un trozo de madera es también acompañada por una cantidad de fenómenos que no se observarán durante el proceso de su lenta putrefacción. Pero no hay una diferencia esencial entre estos dos procesos. Por el contrario, es uno y el mismo proceso, con la única diferencia de que en un caso es muy rápido y en el otro, sumamente lento. Por lo tanto, en un caso las propiedades que pertenecen a un cuerpo que sufre ese proceso se manifiestan con gran fuerza, en tanto que en el otro caso lo hacen "con debilidad microscópica, completamente imperceptible en condiciones comunes". En cuanto al problema de los fenómenos psíquicos, esto significa que también en una forma inorganizada, la materia no carece de la capacidad fundamental para la "sensación", que le proporciona tan ricos frutos "espirituales" entre los animales superiores. Pero en la materia inorganizada esa capacidad existe en grado extremadamente débil. Por consiguiente, es totalmente imperceptible para el investigador y, sin correr el riesgo de cometer un error apreciable, podemos igualarlo a cero. No obstante, no hay que olvidar que en general esta capacidad es inherente a la materia y que en consecuencia no hay fundamentos para considerarla como algo milagroso cuando se manifiesta con particular energía, como puede verse, por ejemplo, entre los animales superiores en general, y especialmente en el hombre. Al expresar esta idea —con la cautela necesaria en las condiciones de nuestra prensa en esa época—, Chernishevski se acercó a materialistas tales como Lamettrie y Diderot, quienes, a su vez,

NB

adoptaron el punto de vista del spinozismo, liberado de los innecesarios apéndices teológicos...

[107] ... Iurkiévich también afirmó que las diferencias cuantitativas se trasforman en diferencias cualitativas, no en el objeto mismo sino en su relación con el sujeto que siente. Pero este es un muy grosero error lógico. A fin de modificarse en su relación con el sujeto que siente, el objeto debe sufrir un cambio preliminar en sí mismo. Si para nosotros el hielo no tiene las mismas propiedades que el vapor, es porque las relaciones mutuas de las partículas de agua son enteramente diferentes en el primer caso y en el segundo. Pero basta de esto...

no lógico, sino gnoseológico

... Sabemos cuán despectivo se mostró Chernishevski en cuanto a los argumentos de Iurkiévich. No analizó esos argumentos —ni tenía posibilidades de hacerlo bajo las condiciones de la censura—, sino que declaró simplemente que eran anticuados y de ningún modo convincentes.

"Yo mismo soy un seminarista —escribió en sus *Joyas polémicas*—. Conozco por experiencia propia la posición de personas que recibieron su educación como lo hizo Iurkiévich. He visto a personas de la misma posición que él. Por lo tanto me resulta difícil reírme de él; significaría reírse de la imposibilidad de disponer de libros decentes, reírse de la completa impotencia en cuanto a desarrollarse uno mismo, en una situación inimaginablemente restringida en todos los aspectos posibles.

"No conozco la edad del señor Iurkiévich; si ya no es joven, es demasiado tarde para preocuparse por él. Pero si todavía es joven, le ofrezco de buena gana la pequeña colección de libros que poseo."

El señor Volinski, no obstante, encuentra esta respuesta altamente [108] insatisfactoria. Piensa que Chernishevski respondió de ese modo sólo a causa de su incapacidad para refutar sólidamente a Iurkiévich. Evidentemente algunos periodistas de principios de la década del 60 también razonaban de esa manera. Por ejemplo, Dúdishkin, al enumerar punto por punto los argumentos supuestamente irrefutables de Iurkiévich, escribió lo siguiente en *Otiéchestviennie Zapiski*, dirigiéndose a Chernishevski:

"El asunto parecería claro; ahora concierne no a algún otro, sino a usted; no a la filosofía y la fisiología en general, sino a su ignorancia de esas ciencias. ¿Por qué introducir algo que no tiene nada que ver con la filosofía de seminario? ¿Por qué confundir cosas totalmente diferentes y decir que usted sabía todo eso cuando estaba en el seminario y que aún ahora lo recuerda todo de memoria?"

A esto respondió Chernishevski que la falta de conocimientos de Dúdishkin en materia de cuadernos de seminario le impedía entender qué era lo que se discutía. "Si se

tomase la molestia de hojear esos cuadernos —continúa—, vería que todos los defectos que el señor Iurkiévich descubre en mí, esos cuadernos los descubren en Aristóteles, Bacon, Gassendi, Locke, etc., etc., en todos los filósofos que no fueron idealistas. Por consiguiente, esos reproches de ningún modo rigen para mí como escritor individual; rigen, en términos correctos, para la teoría que considero útil popularizar. Si es incrédulo, eche una ojeada al *Diccionario filosófico*, publicado por el señor S. G., que adopta la misma línea que el señor Iurkiévich, y verá que allí se dice lo mismo acerca de todos los no idealistas; no conoce la psicología, no está familiarizado con las ciencias naturales, rechaza la experiencia interior, es abrumado por los hechos, confunde la metafísica con las ciencias naturales, degrada al hombre, etc., etc. . ."

NB

Capítulo IV

LA DOCTRINA DE LA MORAL

[111] . . . En general, en la concepción de Chernishevski sobre el egoísmo racional es muy notable el esfuerzo, característico de todos los "períodos de esclarecimiento" (Aufklärungsperioden), de buscar respaldo para la moral en la razón, y en los cálculos más o menos bien fundados sobre el individuo, una explicación de su carácter y conducta. A veces los argumentos de Chernishevski en ese sentido son tan similares como dos gotas de agua, al argumento de Helvecio y de los que pensaban como él. Recuerdan casi con igual fuerza los argumentos de Sócrates, el representante típico de la época de la ilustración en la antigua Grecia, quien, al presentarse como defensor de la amistad, mostró que es **ventajoso** tener amigos porque pueden [112] ser útiles en momentos de desgracia. La explicación de tales | extremos de racionalidad | es la de que los ilustradores eran por lo general incapaces de adoptar **el punto de vista del desarrollo** *.

NB

Sabemos que, según la teoría de Chernishevski, el hombre no es por naturaleza ni bueno ni malo, sino que se torna bueno o malo de acuerdo con las circunstancias. Si reconociéramos que el hombre se guía siempre por el cálculo en su conducta, entonces tendríamos que formular de un modo diferente las ideas de Chernishevski sobre la naturaleza humana; tendríamos que decir que el hombre no es por naturaleza ni bueno ni malo, sino sólo calculador, y que esta propiedad suya se hace más o menos fuerte de acuerdo con las circunstancias. Pero semejante formulación difícilmente sería del agrado de nuestro autor.

* Véase, para más detalles, nuestro libro: *Beiträge zur Geschichte des Materialismus — Holbach, Helvetius und Karl Marx*. Stuttgart, 1896.

¿Qué es el bien y qué es el mal, de acuerdo con su teoría? A esta pregunta se responde en el mismo artículo, "El principio antropológico en filosofía", muy informativo, como puede ver el lector. "Los individuos —dice Chernishevski— consideran buenas las acciones de otras personas que son beneficiosas para ellos; la sociedad tiene por bueno lo que es bueno para el conjunto de la sociedad, o para la mayoría de sus miembros. Por último la gente en general, prescindiendo de la nación o de la clase, describe como bueno lo que es beneficioso para la humanidad en general." A menudo sucede que los intereses de diferentes naciones o estamentos se contradicen entre sí o con los intereses humanos en general; también es frecuente que los intereses de un estamento se opongan a los de toda la nación. ¿Cómo se puede decidir en ese caso qué es bueno y qué es malo?

Sección Segunda

IDEAS HISTÓRICAS DE N. G. CHERNISHEVSKI

Capítulo II

EL MATERIALISMO EN LAS IDEAS HISTÓRICAS DE CHERNISHEVSKI

[159] . . . Chernishevski aplicó las ideas de Feuerbach a la estética y en esto, como veremos más adelante, logró resultados que en cierto sentido son muy notables. Pero tampoco aquí eran del todo satisfactorias sus conclusiones, porque la idea perfectamente correcta del desarrollo estético de la humanidad implica la elaboración preliminar de una concepción general de la historia. En lo que respecta a esta concepción general de la historia, Chernishevski sólo consiguió dar unos pocos pasos —aunque muy correctos— hacia su elaboración. Se pueden citar como ejemplos de tales pasos las largas citas de sus obras que acabamos de hacer [160]. . .

Capítulo III

EL IDEALISMO EN LAS IDEAS HISTÓRICAS DE CHERNISHEVSKI

He aquí lo que leímos en su artículo sobre el conocido libro de V. P. Botkin *Cartas sobre España* (*Sovreménnik*, 1857, libro 2):

"La división de un pueblo en castas hostiles es uno

de los mayores obstáculos para el mejoramiento de su futuro; en España no existe tan desastrosa división, ni una irreconciliable enemistad entre estamentos, cada uno de los cuales estaría dispuesto a sacrificar los más preciosos logros históricos si ello pudiera perjudicar a otro estamento; en España la nación entera se siente como un todo único. Esta peculiaridad es tan extraordinaria entre los pueblos de Europa occidental, que merece la mayor atención y puede ser considerada en sí misma una garantía del futuro feliz del país." *

Este no es un desliz de la pluma, porque varias páginas más adelante, en el mismo artículo, Chernishevski dice: "El pueblo español pose una indiscutible ventaja sobre la mayoría de las naciones civilizadas, en un aspecto sumamente importante: los estamentos españoles [161] no están divididos por un odio profundamente arraigado o por intereses sustanciales en pugna; no constituyen castas enemigas entre sí, como sucede en muchos otros países de Europa occidental; por el contrario, en España todos los estamentos pueden esforzarse conjuntamente en pro de una meta común" **...

[163] ...Los socialistas utópicos adoptaron un punto de vista idealista respecto de todo el futuro de la sociedad contemporánea. Estaban convencidos de que el destino de esa sociedad sería decidido por las "ideas" sustentadas por sus miembros, es decir, por el punto de vista que adoptaban con respecto al plan de reorganización social propuesto por un reformador determinado. No se preguntaban por qué las ideas dominantes en esa sociedad particular eran esas y no otras. Por eso no se mostraban ansiosos por una elaboración más amplia de aquellos elementos de una interpretación materialista de la historia que sin duda alguna abundaban en sus doctrinas. En efecto, se mostraban dispuestos a considerar también la historia pasada de la humanidad desde un punto de vista idealista. Por tal motivo, en sus declaraciones sobre esa historia, encontramos con mucha frecuencia las más indudables y, al parecer, más evidentes contradicciones: hechos que aparentemente han sido interpretados en un sentido enteramente materialista reciben de pronto una explicación enteramente idealista; y, por el contrario, las interpretaciones idealistas son muy a menudo interrumpidas por digresiones perfectamente materialistas. Esta falta de estabilidad, este repetido desplazamiento del materialismo al idealismo, y del idealismo al materialismo, un desplazamiento perceptible para el lector moderno, pero imperceptible para el autor, se hace sentir también en las afirmaciones históricas de Chernishevski,

* *Obras*, vol. III, pág. 38.
** *Ibíd.*, pág. 44.

quien en este aspecto recuerda mucho a los grandes utopistas de Occidente. En última instancia se inclina, como ellos, repetimos, hacia el idealismo.

Esto puede verse claramente en su interesante artículo "Sobre las causas de la caída de Roma (una imitación de Montesquieu)", publicado en *Sovremiénnik* de 1861 (libro 5). En él se opone con vigor a la difundidísima opinión de que el Imperio romano de Occidente [164] cayó a causa de su incapacidad intrínseca para continuar desarrollándose, en tanto que los bárbaros que pusieron fin a su existencia trajeron consigo nuevas simientes de progreso...

Aquí no se hace mención ni de las relaciones sociales internas que existían en Roma, que explicaban su debilidad y que fueron señaladas incluso, por Guizot en su primer artículo *Essais sur l'histoire de France*, ni de las formas de vida comunal a las cuales los bárbaros germanos debían su fuerza en el momento de la caída del Imperio romano de Occidente. Chernishevski olvidó incluso las famosas palabras de Plinio, que él mismo cita en otra parte: latifundia perdidere Italiam ("los latifundios fueron la perdición de Italia"). En su "fórmula del progreso", como se decía posteriormente en nuestro país [165], no hay lugar para las relaciones internas del país dado. Todo queda reducido al desarrollo intelectual. Chernishevski declara con énfasis que el progreso se basa en el desarrollo intelectual y que "su aspecto fundamental consiste precisamente en los éxitos y en el desarrollo del conocimiento". No se le ocurre que "el éxito y el desarrollo del conocimiento" pueden depender de las relaciones sociales, que en algunos casos posibilitan esos éxitos y ese desarrollo, y en otros los obstaculizan. Describe las relaciones sociales como un mero corolario de la difusión de ciertas ideas. Acabamos de leer esto: "el conocimiento histórico se amplía; esto reduce el número de falsas nociones que impiden que la gente organice su vida social, la cual, por lo tanto, es organizada con más éxito que antes". Esto es muy distinto de lo que dijo nuestro autor en su artículo sobre el libro de Roscher. De lo que decía allí se deducía, además, que es imposible —y en verdad ridículo— juzgar a los eruditos como si fuesen escolares, diciendo que un erudito dado no estaba familiarizado con una ciencia dada y por lo tanto llegaba a sostener opiniones erróneas. De lo que decía allí se deducía también que lo que importa no es la cantidad de conocimiento adquirido por un erudito dado, sino los intereses del grupo que representa. En una palabra, de lo que decía allí se deducía que las ideas sociales son determinadas por los intereses sociales, y el pensamiento social, por la vida social. Ahora es al revés. Ahora parece que la vida social es determinada por el pensamiento social, y que si un sistema

social tiene ciertos defectos, es porque la sociedad, como un escolar, ha estudiado mal o poco y, por lo tanto, ha concebido nociones erróneas. Sería difícil pensar un contradicción más notable...

[170] ... Herzen se formó su opinión de la actitud de Rusia hacia el "viejo mundo" bajo la fuerte influencia de los eslavófilos, y esa opinión fue equivocada. Pero se puede llegar a una opinión errónea incluso cuando se emplea un método más o menos correcto, así como una opinión correcta puede ser el resultado del empleo de un método más o menos erróneo. Por consiguiente, es justo preguntarse cómo estaba vinculado el método por el cual se formó Herzen su opinión errónea con el método que llevó a Chernishevski a un repudio completamente justificado y a ridiculizar esa opinión...

Capítulo V

CHERNISHEVSKI Y MARX

[188] ... Podría recordársenos que, como hicimos notar, las reseñas hechas por Chernishevski que hemos examinado aparecieron después que las concepciones históricas de Marx y Engels constituyeron un todo armónico. No lo olvidamos. Pero creemos que este asunto no puede ser zanjado con una simple referencia a la cronología. Tampoco los principales escritos de Lassalle aparecieron hasta después que las concepciones históricas de Marx y Engels adoptaron una forma armónica, y sin embargo, en contenido ideológico, también esos escritos pertenecen al período de transición del idealismo histórico al materialismo histórico. La cuestión no es cuándo aparece una obra dada, sino más bien cuál es su contenido.

Si en períodos históricos anteriores el progreso del conocimiento dependía del carácter de las relaciones económicas, al pasar a nuestro propio período Chernishevski tendría que haberse preguntado: cuáles son las peculiaridades económicas de dicho período que condujeron al descubrimiento de la verdad social y aseguraron la realización futura de esta última. Pero a fin de hacerse esa pregunta tendría que haber roto resueltamente con el idealismo y adoptado firmemente una interpretación materialista de la historia. No reiteraremos que Chernishevski estaba aún lejos de una ruptura con el idealismo y que su concepción de la tendencia posterior del desarrollo social era completamente idealista. Pedimos simplemente al lector que advierta que el idealismo histórico de Chernishevski lo obligó, en sus consideraciones del futuro, a dar el lugar principal a la gente "avanzada" —a los intelectuales, como los [189] llamamos ahora—, quienes diseminarían entre las masas la verdad social descubierta últimamente. A las masas se les

NB

adjudica el papel de soldados de retaguardia en el ejército que avanza. Es claro que ningún materialista sensato afirmará que el "hombre común", nada más que porque es una persona corriente, es decir, "uno de las masas", sabe no menos que el "intelectual" medio. Por supuesto, sabe menos. Pero no se trata del conocimiento del "hombre común", sino de sus actos. Los actos de la gente no son siempre determinados por su conocimiento y nunca son determinados sólo por sus conocimientos, sino también —y principalmente— por su posición, que el conocimiento que posee simplemente hace clara y comprensible. Aquí es preciso volver a recordar la proposición fundamental del materialismo en general, y de la explicación materialista de la historia en particular: no es la conciencia la que determina el ser, sino el ser el que determina la conciencia: la "conciencia" de un hombre de la "intelectualidad" está más altamente desarrollada que la de un hombre de las "masas". Pero el "ser" de un hombre de las masas le prescribe un modo de acción mucho más definido que el que la posición del intelectual le prescribe a éste. Por eso la concepción materialista de la historia le permite a uno, sólo en cierto sentido, y, además, en un sentido muy limitado, hablar del atraso del hombre de las "masas", en comparación con el hombre de la intelectualidad; en cierto sentido, el "hombre común" está sin duda por detrás del "intelectual", pero en otro sentido está indudablemente por delante de él. Y precisamente porque esto es así, un partidario de la interpretación materialista de la historia, si bien no repetirá en modo alguno los absurdos ataques contra la intelectualidad, provenientes del campo centurionegrista y sindicalista, jamás aceptará asignar a la intelectualidad el papel de demiurgo de la historia que habitualmente le asignan los idealistas. Hay varios tipos de aristocratismo. El idealismo histórico es culpable de un "aristocratismo del conocimiento".

NB

NB

Lo que en las ideas históricas de Chernishevski fue un defecto resultante de una insuficiente elaboración del materialismo de Feuerbach, se convirtió más tarde en la base de nuestro subjetivismo, que no tenía nada en común con el materialismo y que se le opuso decididamente, no sólo en el terreno de la historia, sino también en el terreno de la filosofía. Los subjetivistas se llamaron a sí mismos, jactanciosamente, los continuadores de las mejores tradiciones del 60. En realidad, sólo continuaron los aspectos débiles [190] de la concepción del mundo peculiar de ese período...

CAPÍTULO VI

ÚLTIMAS OBRAS HISTÓRICAS DE CHERNISHEVSKI

[199] ... Si Chernishevski hubiese elaborado coherentemente la idea expresada aquí, habría tenido que renunciar por completo a los puntos de vista idealistas expresados por él en el artículo —que ahora ya conocemos— en cuanto a las causas de la caída de Roma. Pero la cuestión es que expresa esas ideas sólo al pasar, no se explaya en ellas. Al expresarlas, no ve necesidad alguna de repudiar el idealismo histórico, y ello no se debe a una predilección por el idealismo como teoría filosófica. La actitud de Chernishevski hacia esa teoría * fue en general sumamente negativa. A la vez que expone la concepción idealista de la tendencia del desarrollo histórico, continúa considerándose un materialista consecuente. Se equivoca. Pero la raíz de su error consiste en uno de los principales defectos del sistema materialista de Feuerbach. Marx lo expresó muy bien: "Feuerbach quiere objetos sensibles, realmente diferenciados de los objetos que existen sólo en nuestro pensamiento. Pero no concibe la actividad humana como una actividad objetiva. Por lo tanto, en *La esencia del cristianismo*, considera la actividad teórica como la única actividad auténticamente humana" *. ... Como su maestro, Chernishevski dirige su atención casi exclusivamente a la actividad "teórica" de la humanidad, y como consecuencia de ello el desarrollo mental se convierte para él en la causa fundamental del movimiento histórico...

Este es también el defecto del libro de Plejánov sobre Chernishevski

[205] ... En Chernishevski surge que en la historia el vicio es siempre castigado como se merece. Pero en la realidad los hechos históricos que conocemos no justifican en modo alguno este punto de vista, que puede ser consolador, pero que es ciertamente ingenuo. El único problema que nos interesa es cómo llegó a ser sustentado por nuestro autor. Esta pregunta puede ser contestada refiriéndose al período en que vivió Chernishevski. Fue un período de ascenso social, un período que tenía, por así decirlo, una necesidad moral, de ideas tales que fortalecieran la fe en la inevitable derrota del mal...

* Véase sus *Tesis sobre Feuerbach*, que ya había escrito en la primavera de 1845.

* El idealismo. *(Ed.)*

SECCIÓN TERCERA

LAS IDEAS LITERARIAS DE N. G. CHERNISHEVSKI

CAPÍTULO I

LA SIGNIFICACIÓN DE LA LITERATURA Y EL ARTE

[221] ... La idea del arte como juego, complementada por la idea del juego como "hijo del trabajo", arroja una muy viva luz sobre la esencia y la historia del arte. Por primera vez posibilita considerarlas desde un punto de vista materialista. Sabemos que al comienzo mismo de su actividad literaria, Chernishevski realizó un intento, que tuvo sumo éxito a su manera, de aplicar la filosofía materialista de Feuerbach a la estética. Hemos dedicado una obra especial a la descripción de esa tentativa *. De modo que diremos simplemente que si bien tuvo mucho éxito a su manera, esa tentativa está afectada, del mismo modo que las concepciones históricas de Chernishevski, por el principal defecto de la filosofía de Feuerbach: insuficiente elaboración de su aspecto histórico, o, para ser más exactos, de su aspecto dialéctico. Y precisamente porque ese aspecto no fue elaborado en la filosofía asimilada por él pudo Chernishevski pasar por alto la gran importancia del concepto de juego para una interpretación materialista del arte...

CAPÍTULO II

BELINSKI, CHERNISHEVSKI Y PISAREV

[236] ... "Sólo la realidad proporciona al hombre un goce perdurable; sólo aquellos deseos que se basan en la realidad son de seria importancia; sólo puede esperarse éxito [237] de las esperanzas engendradas por la realidad, y sólo de aquellas acciones realizadas con la ayuda de las fuerzas y las circunstancias ofrecidas por la realidad" **.

NB

Tal era la nueva noción de "realidad". Chernishevski pensaba en Feuerbach cuando dijo que fue formado por los pensadores modernos a partir de las oscuras alusiones de la filosofía trascendental. Y expuso muy correctamente el concepto de Feuerbach sobre la realidad. Feuerbach dijo que la sensibilidad o realidad es idéntica a la verdad, es

* Véase el artículo "La teoría estética de Chernishevski" en la colección *En veinte años*.
** N. G. Chernishevski, *Obras*, t. II, pág. 206.

decir, que el objeto en su verdadero sentido, sólo es dado por la sensación. La filosofía especulativa suponía que las ideas de objetos basadas sólo en la experiencia sensorial no corresponden a la naturaleza real de los objetos y deben ser verificadas con la ayuda del pensamiento puro, es decir, el pensamiento no basado en la experiencia sensorial. Feuerbach rechazó decididamente este punto de vista idealista. Afirmó que las nociones de los objetos basadas en nuestra experiencia sensorial corresponden plenamente a la naturaleza de dichos objetos. Lo único malo es que nuestra imaginación deforma con frecuencia esas nociones, las cuales, por lo tanto, entran en contradicción con nuestra experiencia sensorial. La filosofía debe expulsar de nuestras nociones el elemento fantástico que las deforma; debe hacerlas concordar con la experiencia sensorial. Debe hacer retornar a la humanidad a una contemplación de los objetos reales no deformados por la fantasía, tal como la que predominó en la antigua Grecia. Y en la medida en que la humanidad pasa a semejante contemplación, vuelve a sí misma, porque las personas que se someten a las ficciones de la imaginación sólo pueden ser ellas mismas imaginarias y no seres reales. En las palabras de Feuerbach, la esencia del hombre es la sensibilidad, es decir, la realidad, y no la imaginación ni la abstracción. La tarea de la filosofía y de la ciencia en general es reintegrar la realidad a su legítimo lugar. Pero si eso es así, surge de por sí que las tareas de la estética como rama de la ciencia son también reintegrar la realidad a su legítimo lugar y combatir los elementos imaginarios de los conceptos del hombre. Las concepciones estéticas de Chernishevski se basaron en esa conclusión de la filosofía de Feuerbach; dicha conclusión constituyó la idea principal de su disertación. Y no hay duda de que Belinski se refería a la misma conclusión cuando, en su [238] segunda pero última reseña anual de la literatura, calificó el concepto de "realidad" como un concepto nuevo...

[242] ...Todos saben que la crítica de la década del 60, la crítica de Dobroliúbov, por ejemplo, a menudo se convirtió en periodismo. Por lo tanto, al hablar de Chernishevski no presentaremos tanto pruebas de este pensamiento como ilustraciones del mismo. En 1858 el artículo de Chernishevski "El ruso en un rendez-vous. Reflexiones sobre el relato de Turguéniev *Asia*" apareció en la sección bibliográfica de *Ateneo*, núm. 3. Dicho artículo es uno de los más brillantes ejemplos de la crítica periodística. Muy poco, casi nada, se dice en el artículo sobre el relato mismo de Turguéniev, que Chernishevski llama "prácticamente el único buen cuento nuevo". El autor simplemente llama la atención hacia la escena en la cual el protagonista del

relato hace su declaración de amor a Asia, y en relación con esta escena, se entrega a "reflexiones". El lector recordará, por supuesto, que en el momento crítico el protagonista de Turguéniev se acobarda y se retira. Esta es la circunstancia que hizo "reflexionar" a Chernishevski. Advierte que la indecisión y la cobardía son los rasgos distintivos, no sólo de ese protagonista, sino de la mayoría de los protagonistas de nuestras mejores obras literarias. Recuerda a Rudin, a Béltov y a Sasha, el tutor de Nekrásov, y ve los mismos rasgos en todos ellos. No censura por ese motivo a los autores de las novelas, ya que sólo registraron lo que se encuentra a cada paso en la vida real. No hay hombría en el pueblo ruso, y por lo tanto tampoco la tienen los personajes de las obras literarias. Y el pueblo ruso no tiene hombría porque no acostumbra a participar en los asuntos públicos. "Cuando frecuentamos la sociedad, vemos alrededor de nosotros a personas de uniforme y de traje de calle o de etiqueta; estas personas miden cinco y medio o seis pies de altura, y a veces aun más; se dejan crecer el pelo —o se lo afeitan— en las mejillas, sobre el labio superior y [243] en la barbilla; y creemos que estamos viendo hombres. Este es un error total, una ilusión óptica, una alucinación, nada más. Sin adquirir el hábito de la participación elemental en los asuntos civiles, sin adquirir los sentimientos de un ciudadano, el niño varón crece y llega a la edad madura, y luego se convierte en un ser anciano del género masculino, pero no llega a ser hombre, o, en todo caso, un hombre de carácter noble." * Entre las personas educadas, humanas, la ausencia de esa noble hombría causa más impresión que entre las personas ignorantes, porque al hombre humano, educado, le agrada hablar de asuntos importantes. Habla con entusiasmo y elocuencia, pero sólo hasta el momento en que hay que pasar de las palabras a los hechos. "Mientras no se trate de actuar, sino simplemente de la necesidad de llenar horas vacías, un espíritu vacío o un corazón vacío, con charla y sueños, el protagonista es muy locuaz; pero en cuanto se trata de expresar sus sentimientos con claridad y precisión, la mayoría de los protagonistas inmediatamente comienzan a vacilar y se sienten mudos. Unos pocos, los más valientes, se las arreglan de alguna manera para reunir fuerzas y balbucear algo que proporciona una vaga idea de sus pensamientos. Pero intente sólo tomar sus deseos al pie de la letra y dígales: 'usted quiere a Fulana; nos alegramos mucho; empiece a hacer algo al respecto y tendrá nuestro apoyo'; si se hace tal advertencia, la mitad de los audacísimos protagonistas se desmaya, los de la otra

Sotsial-Demokrat, núm. 1, pág. 143

* *Obras*, t. I, págs. 97-98.

Sotsial-Demokrat, núm. 1, pág. 144 "maliciosa y adecuada caracterización del liberalismo ruso" [144]

mitad comienzan a reprocharle a uno con aspereza por ponerlos en una situación embarazosa; comienzan a decir que no esperaban de uno semejantes proposiciones, que están muy desconcertados y no pueden pensar correctamente porque no es posible hacerlo de buenas a primeras; y, además, son personas honradas, y no sólo honradas sino muy apacibles, y no quieren causarle a uno molestias, y que, en general, no es posible, realmente, incomodarse por todo lo que se diga, simplemente por no tener nada que hacer, y que lo mejor es no emprender nada, porque todo implica trastornos e inconvenientes, y que en la actualidad nada bueno puede resultar de ello, porque, como ya se ha dicho, jamás habían esperado, ni previsto, etc., etc." *.

NB

Se puede decir que el retrato está pintado con mano maestra. Pero el maestro no era un crítico literario, sino un periodista.

[245] ... En cuanto a las exigencias del período, consistían, en su opinión [246] en concesiones al campesinado. Chernishevski exhortó a los "estimables" caballeros con esta cita de los Evangelios: "Ponte de acuerdo con tu adversario en seguida, mientras estás en el camino con él; no sea que en cualquier momento el adversario te entregue al juez, y el juez te entregue al funcionario, y seas arrojado a la cárcel. En verdad te digo que no saldrás en modo alguno de allí, mientras no hayas pagado hasta el último ardite" (Mat., cap. V, 25 y 26).

NB ×

Es evidente que toda conclusión teórica acerca de la capacidad de una clase o capa social dadas para la acción práctica definida requiere siempre cierto grado de verificación mediante la experiencia, y que, por consiguiente, puede ser considerada digna de confianza a priori sólo dentro de ciertos límites más o menos amplios. Así, por ejemplo, era posible predecir con completa seguridad que incluso el sector más educado de la nobleza se negaría a sacrificar sus intereses en aras de los campesinos. Semejante predicción no requería en modo alguno una verificación práctica. Pero cuando fue necesario determinar hasta qué punto la nobleza educada era capaz de hacer concesiones al campesinado en su propio interés, entonces nadie podía decir de antemano con absoluta certeza: no irán en esa dirección más allá de tal o cual límite. Aquí siempre era posible suponer que en determinadas circunstancias la nobleza educada iría un poco más lejos, después de llegar a una comprensión un tanto más correcta de sus propios intereses. Siendo práctico, como Chernishevski lo era en este caso, no sólo podía sino que tenía que esforzarse por convencer

* *Obras*, t. I, págs. 90-91.

a la nobleza de que se requerían, en beneficio de ella misma, ciertas concesiones a los campesinos liberados. Así, lo que podría haber aparecido en su artículo como una contradicción —la exigencia de un paso atinado y decidido por parte de personas cuya incapacidad para la decisión y el tino es aquí admitida y explicada como un producto necesario de las circunstancias— no era en realidad de ningún modo una contradicción. Tales contradicciones imaginarias pueden encontrarse también en la práctica política de personas que adoptan una posición en el firme terreno de la explicación materialista de la historia. Pero aquí es necesario hacer una salvedad esencialísima. Cuando un materialista aplica sus conclusiones teóricas [247] en la práctica, con cierto grado de cautela, puede garantizar, no obstante, que sus conclusiones contienen cierto elemento de la más indiscutible certeza. Y esto es porque, cuando dice: "todo depende de las circunstancias", sabe de qué lado se debe esperar la aparición de las nuevas circunstancias que modificarán la voluntad de la gente en la dirección que él desea; sabe muy bien que, en última instancia, son de esperar del lado de la "economía", y que cuanto más verdadero sea su análisis de la vida economicosocial de la sociedad, más digna de confianza será su predicción respecto del futuro desarrollo de la sociedad. No sucede lo mismo con el idealista, quien está convencido de que las "opiniones gobiernan el mundo". Si las "opiniones" son la causa fundamental del movimiento social, entonces las circunstancias de que depende el sucesivo desarrollo de la sociedad se vinculan principalmente con la actividad conciente de las personas, en tanto que la posibilidad de cualquier influencia práctica sobre dicha actividad depende de la mayor o menor capacidad de la gente para pensar en forma lógica y dominar las nuevas verdades descubiertas por la filosofía o la ciencia. Pero esa capacidad depende ella misma de las circunstancias. Así, el idealista que reconoce la verdad materialista de que el carácter y también, por supuesto, las ideas del hombre, dependen de las circunstancias, se encuentra en un círculo vicioso: las ideas dependen de las circunstancias; las circunstancias, de las ideas. El pensamiento del "ilustrador" no ha salido nunca, en teoría, de este círculo vicioso. En la práctica la contradicción era resuelta por lo general mediante un enérgico llamamiento a todas las personas pensantes, con independencia de las circunstancias en que tales personas vivían o actuaban. Lo que ahora decimos podrá parecer digresión innecesaria, y, por ello, aburrida. Pero en rigor de verdad esta digresión era esencial para nosotros. Nos ayudará a entender la naturaleza de la crítica periodística de la década del 60.

NB

NB

Como las esperanzas del "ilustrador" están depositadas en el intelecto y en la buena voluntad de las personas pensantes, es decir, en esencia, en los propios "ilustradores", es evidente que los críticos que desean respaldar a esas personas exigirán a la ficción sobre todo una descripción exacta de la vida social con todos sus pros y sus contras, con sus fenómenos "negativos" y "positivos". Sólo una descripción exacta de todos los aspectos de la vida puede proporcionar a un "ilustrador" los datos concretos que necesita para emitir un juicio acerca de esa vida...

[253] ... Pero N. Uspenski solía expresarse en forma más enfática aun. Por ejemplo, escribió: "No hay nada que esperar de los campesinos actuales, que hasta no hace mucho fueron víctimas de la servidumbre: — ¡no revivirán! ... es improbable que la medicina llegue nunca a curar la atrofia, porque la enfermedad se basa en el daño orgánico..." * A la "gente del 70" le resultaba muy difícil estar de acuerdo con esto. Fue principalmente esto lo que dio lugar a la actitud desfavorable de los críticos de esa época hacia N. V. Uspenski.

Quizá el lector pregunte: ¿pero al propio Chernishevski le fue fácil estar de acuerdo con la idea completamente desesperanzada de N. V. Uspenski acerca de los "campesinos actuales", puesto que evidentemente Chernishevski consideraba posible entonces un amplio movimiento en el pueblo, insatisfecho con las condiciones de la abolición de la servidumbre? A esto debemos contestar que, evidentemente, no le habría resultado fácil, si se consideraba obligado a estar de acuerdo incondicionalmente con N. V. Uspenski. Pero esa es precisamente la cuestión: no estaba de acuerdo incondicionalmente con él. Consideraba muy veraces los ensayos de N. V. Uspenski; pero no extrajo de ellos una conclusión desesperanzada. "La rutina —dijo— domina el curso corriente de la vida de las personas comunes; y entre la gente sencilla, como en todos los demás estamentos, la rutina es tan monótona y trivial como en todos los demás estamentos. El mérito del señor Uspenski es haber tenido el valor de describirnos, sin ocultamientos ni adornos, los pensamientos y acciones, los sentimientos y las costumbres rutinarios de la gente sencilla. El cuadro no es en absoluto atrayente: a cada paso estupidez y suciedad, mezquindad y monotonía.

NB

"Pero no se apresuren a extraer de esto conclusiones en cuanto a la validez o invalidez de sus esperanzas, si desean aliviar la suerte de la gente; o de sus recelos, si tanto les preocupara la monotonía e inercia de la gente. Tomen a la persona más común, más incolora, más débil

* N. V. Uspenski, *Obras*, t. II, 1883, pág. 202.

de carácter, más superficial; no importa cuán gris y mezquina sea la vida que lleve, tiene en ella momentos de un matiz totalmente diferente [254], momentos de esfuerzos enérgicos, de decisiones valerosas. Lo mismo se encuentra también en la historia de cada una de las naciones".*

NB NB

Las circunstancias, de las cuales en última instancia depende todo, pueden tomar tal cariz, que incluso una masa apática se vuelva capaz de vigoroso esfuerzo y valerosa decisión. Mientras se aguarda el momento en que las circunstancias tomen un giro favorable, es preciso estudiar con atención a la masa atrasada. La iniciativa de adoptar decisiones valerosas no será nunca de la masa humilde; pero hay que conocer el carácter de la gente que constituye esta masa "a fin de conocer en qué forma la iniciativa puede estimularla". Y cuanto mayor sea la exactitud con que la ficción represente el carácter de la masa del pueblo, tanto más facilitará la tarea de los que, en circunstancias favorables, tendrán que tomar la iniciativa de adoptar grandes decisiones.

Ahora pediremos al lector que recuerde que en una de las tesis de su disertación Chernishevski, al subrayar la descripción de la vida como principal característica del arte, agrega: "las obras de arte tienen a menudo otra significación: explican la vida; a menudo proporcionan, también un veredicto sobre los fenómenos de la vida". Lo que hemos citado, aunque sólo sea de un artículo, "¿No es este el comienzo de un cambio?", muestra con claridad hasta qué punto la crítica literaria, en la persona de Chernishevski, se inclinaba a valorar la descripción de la vida principalmente como material para interpretarla y juzgarla (para pronunciar un veredicto sobre los fenómenos de la vida). La misma tendencia de Chernishevski se manifiesta definidamente en todos sus otros artículos literarios. He aquí lo que dice, por ejemplo, en una reseña de una recopilación de poesías de A. N. Pleschéiev (*Sovremiénnik*, 1861, núm. 3).

Recuerda con desagrado la época en que nuestros críticos trataban a Pleschéiev con desprecio e incluso con mala voluntad. "Ahora parece monstruoso —dice—. Sin duda los nobles sentimientos y las nobles ideas que alentaban en todas las páginas del librito del señor Pleschéiev no eran un fenómeno tan común en la poesía rusa de la época como para volverles la espalda con desprecio. En verdad, ¿cuándo es posible y permisible una cosa así?" Pleschéiev, según él, no tenía un gran talento poético y sus aspiraciones [255] y esperanzas eran muy vagas. Pero sí poseía una gran sinceridad, y en cuanto a expresar sus esperanzas con mayor precisión, no podía hacerlo por razones ajenas a él.

* N. G. Chernishevski, *Obras*, t. VIII, pág. 357.

[262] ... Písarev poseía un enorme talento literario. Pero a pesar de todo el placer que el lector carente de prejuicios extraía de la brillantez literaria de sus artículos, es preciso admitir que el "pisarevismo" era una especie de reducción al absurdo del idealismo de nuestros "ilustradores"...

[266] ... Algunos de los artículos sociológicos de Mijailovski han sido ahora traducidos al francés y, si no nos equivocamos, también al alemán. Es de suponer que no harán que su nombre sea muy bien conocido en Europa. Pero es muy posible que le granjeen los elogios de uno o dos de esos pensadores europeos que "¡vuelven a Kant!" por odio al marxismo. A pesar de la opinión de nuestro último historiador de la literatura, no puede haber nada halagüeño en esos elogios. Pero es sumamente digna de tener en cuenta la ironía de la historia, que convierte en un arma
NB teórica de la reacción lo que fue un error teórico inocente en un utopismo más o menos progresista.

SEGUNDA PARTE

IDEAS DE CHERNISHEVSKI SOBRE POLÍTICA Y ECONOMÍA POLÍTICA

SECCIÓN PRIMERA

IDEAS POLÍTICAS DE CHERNISHEVSKI

CAPÍTULO I

SOCIALISMO UTÓPICO

[280] ... Su artículo continúa hablando de los actos extraños y con frecuencia ridículos a que se vieron empujados los saintsimonianos en su extrema exaltación. Los llama héroes de salón abrumados por un acceso de filantropía. Pero hace una salvedad al pronunciar ese severo juicio acerca de ellos. El movimiento saintsimoniano fue la primera expresión del concepto de trasformación de la sociedad, y esa primera expresión es de gran [281] significación histórica. NB Indica que ya es hora de que la sociedad se preocupe de las ideas de reforma que aparecieron primero en la forma insatisfactoria del saintsimonismo.

En conclusión, Chernishevski dice de las ideas reformistas: "Pronto veremos que han comenzado a aparecer en formas más razonables y a llegar a personas para las cuales ya no son una encantadora diversión, sino una cuestión de necesidad, y cuando esa clase a la cual los saintsimonianos deseaban embaucar comience a preocuparse razonablemente por su propio bienestar, entonces, probablemente, la vida en la tierra será mejor para ella de lo que es ahora".* NB Esta es una observación altamente importante. Muestra que en sus reflexiones sobre el futuro del socialismo en Europa

* *Obras*, t. VI, pág. 150.

occidental, Chernishevski se acercó mucho a la teoría de la lucha de clases. Pero ya conocemos el papel que esta teoría representó en sus ideas históricas. A veces lo ayudó a explicar con mucho éxito **ciertos fenómenos históricos aislados**; pero la veía como un obstáculo más bien serio para el progreso, en lugar de una condición necesaria para el mismo en una sociedad dividida en clases. El lector recordará que Chernishevski vio el débil desarrollo de la lucha de clases en España como una señal del desarrollo progresista de ese país en el futuro. En su comentario sobre los sucesos de 1848 en Francia, así como en el pasaje que acabamos de citar, parece inclinarse hacia la idea de que el movimiento de emancipación del proletariado se está convirtiendo ahora en la fuerza motriz del progreso social en Europa occidental. Pero en su caso esta idea sigue siendo uno de los gérmenes de una interpretación materialista de la historia, hacia la cual hemos llamado repetidamente la atención del lector al tratar las ideas de nuestro autor sobre la historia . . .

[282] . . . Explica el atraso de la "gente común" de Europa como consecuencia de que nociones científicas conocidas no han llegado aún al pueblo. Cuando lleguen, cuando la "gente común" se familiarice con las concepciones filosóficas "correspondientes a sus necesidades", entonces no estará lejos el triunfo de los nuevos principios en la vida social de Europa occidental.*

NB Chernishevski no se plantea el interrogante de si existen en esta vida fenómenos que puedan proporcionar una garantía objetiva de que las nuevas ideas filosóficas, en efecto, llegarán finalmente a la "gente común". No tiene necesidad de **semejante garantía porque**, tal como él lo ve, la naturaleza misma de esos principios, y también la naturaleza del hombre, garantizan suficientemente el triunfo de los nuevos principios . . .

CAPÍTULO II

SOCIALISMO UTÓPICO

(Continuación)

[289] . . . **Chernishevski considera el problema del socialismo, como lo hace en general con todos los otros problemas del desarrollo histórico, desde el punto de vista del idealismo.** Y esta actitud idealista hacia los fenómenos históricos más importantes fue típica del socialismo de todos los países en el período utópico de su desarrollo. Este rasgo del socialismo utópico es de tan enorme importancia,

* *Obras*, t. VI, págs. 205-206.

que resulta necesario detenerse en él — sin temer cierto grado de repetición, que puede muy bien darse en este caso. ¡excesivo!

CAPÍTULO III

EL PLAN "PROPIO" DE CHERNISHEVSKI Y EL PROBLEMA DE LA COMUNIDAD AGRARIA

[313] . . . "Supongamos —dice volviendo a su método favorito de explicación por medio de una "parábola"—, supongamos que yo estuviese interesado en tomar medidas para proteger las provisiones de la reserva de la cual se prepara el almuerzo de ustedes. Evidentemente, si lo hiciera por afecto a ustedes, entonces mi celo se basaría en la suposición de que las provisiones les pertenecen y que el almuerzo preparado con ellas es alimenticio y conveniente para ustedes. Imaginen mis sentimientos cuando me entero de que las provisiones no les pertenecen en realidad y que por cada almuerzo preparado con ellas ustedes pagan dinero que no sólo es más de lo que vale el almuerzo mismo, sino que, en general, ustedes no pueden pagarlo sin verse en serios aprietos. ¿Qué ideas entrarán en mi cabeza ante tan extraños descubrimientos? . . . ¡Cuán estúpido fui al preocuparme por un asunto, cuando las condiciones de su utilidad no estaban garantizadas! ¿Quién que no sea un bobalicón puede preocuparse por la conservación de la propiedad en ciertas manos, sin asegurarse primero de que esa propiedad seguirá en esas manos y en condiciones ventajosas? . . . ¡Es preferible que se pierdan todas esas provisiones, que sólo causan daño a la persona que amo! ¡Es preferible que desaparezca todo el problema, que sólo causa la ruina de ustedes! Pena por ustedes, vergüenza debido a mi estupidez: eso es lo que siento".*

[315] . . . Es preciso reconocer el mérito de Chernishevski por el hecho de que, al comienzo mismo de su actividad literaria exhibiera, en sus comentarios sobre la comunidad agraria, mucho más consideración que muchos "socialistas rusos" incluso a mediados de la década del 90, cuando, según todas las apariencias, sólo los ciegos podían no ver que se derrumbaban nuestros tan ensalzados "cimientos seculares". Ya en abril de 1857 escribió: pero "es inútil ocultar el hecho de que Rusia, que hasta ahora ha participado muy poco en el progreso económico, comienza a ser rápidamente barrida por él, y nuestro modo de vida, hasta ahora apenas afectado por las leyes económicas que revelan su fuerza sólo en tiempos de intensificada actividad económica y comercial, empieza a someterse rápida-

* *Obras*, t. IV, pág. 307.

mente a ellas. Quizá no pase mucho tiempo antes de que también nosotros seamos arrastrados a la esfera de la plena vigencia de la ley de la competencia".*

Esto es precisamente lo que los teóricos de nuestro populismo han tratado de ocultar de sí mismos y de sus lectores durante tanto tiempo y con tanto cuidado. Lo que dicen las Escrituras es cierto: la estrella difiere de la estrella en la gloria... Convencido de que nuestro país carece de las condiciones para hacer de la posesión de tierras comunales una fuente de bienestar para el pueblo, Chernishevski vería que su actitud de simpatía hacia la comunidad tenía en realidad muy poca similitud con la simpatía de los eslavófilos hacia ella. En su artículo "Sobre las causas de la caída de Roma", dice que si bien la comunidad podría contribuir al sucesivo desarrollo de Rusia, resultaba sin embargo ridículo enorgullecerse de ella, porque [316] en fin de cuentas era un signo de nuestro atraso económico. Ofrece un ejemplo: los ingenieros europeos, dice, usan ahora la mecánica aplicada para construir puentes colgantes. Pero parece que en un país asiático atrasado —no recuerdo del todo cuál— los ingenieros locales construyen desde hace tiempo puentes colgantes en lugares adecuados. ¿Significa eso que la mecánica aplicada en Asia puede ser colocada en un pie de igualdad con la de Europa? Hay puentes y puentes, y el puente colgante de los ingenieros asiáticos es infinitamente inferior a su contraparte europea. Por cierto que cuando los ingenieros europeos lleguen al país asiático que está familiarizado desde hace tiempo con los puentes colgantes, encontrarán más fácil convencer a un mandarín de que el puente colgante actual no es una invención pagana. Pero nada más que eso. A pesar de sus puentes colgantes, el país asiático seguirá siendo un país atrasado, mientras que Europa continuará siendo su preceptora. Lo mismo es válido para la comunidad rusa. Quizá ésta promueva el desarrollo de nuestro país; pero el principal estímulo vendrá no obstante de Occidente, y realmente no nos corresponde renovar al mundo, ni siquiera por medio de la comunidad...

Capítulo IV

SOCIALISMO Y POLITICA

[317] ...El que trata de obtener una noción de las ideas políticas de Chernishevski sobre la base de sus escritos, se siente al comienzo un tanto desconcertado, es decir, él mismo no es indiferente [318] a la política. En efecto, el hombre que después de Belinski fue el exponente

* *Obras*, t. III, pág. 185.

más brillante de las tendencias progresistas en nuestra literatura, parece ser, a primera vista, políticamente indiferente. Y no porque haya empleado unas cuantas expresiones infortunadas, ni por un desliz de la pluma, sino debido a los principios generales que a veces lo orientan al juzgar los fenómenos más importantes de la vida de Europa occidental. Como prueba de ello nos remitimos al artículo "Luchas de partido en Francia bajo Luis XVIII y Carlos X" (*Sovremiénnik*, 1858, núms. 8 y 9). Leemos en él:

"Los deseos fundamentales, las ansias básicas de los liberales y los demócratas son esencialmente distintos. Los demócratas intentan abolir en todo lo posible el predominio de las clases superiores sobre las inferiores en la estructura estatal; por una parte, reducir el poder y la riqueza de los estamentos superiores, por la otra conceder más peso y bienestar a los estamentos inferiores. Cómo se modificarán las leyes en ese sentido y se respaldará la nueva estructura de la sociedad les resulta casi indiferente. En cambio, los liberales de ningún modo pueden acceder a conceder el predominio en la sociedad a los estamentos inferiores porque, debido a su falta de educación y a su pobreza material, dichos estamentos se muestran indiferentes a los intereses que son de la máxima importancia para el partido liberal, a saber: el derecho a la libertad de palabra, y un sistema constitucional. Para el demócrata, nuestra Siberia, donde la gente común está en buena posición económica, se halla muy por encima de Inglaterra, donde la mayoría del pueblo sufre grandes privaciones. De todas nuestras instituciones políticas, el demócrata es irreconciliablemente hostil hacia una: la aristocracia; el liberal casi siempre encuentra que sólo con cierto grado de aristocracia puede la sociedad llegar al sistema liberal. En consecuencia, los liberales son por lo general los enemigos mortales de los demócratas, y dicen que la democracia conduce al despotismo y es fatal para la libertad"...* cf. *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 124

[319] ...Chernishevski explica luego sus ideas por medio de argumentos que confirman con más fuerzas aun nuestra suposición de que por demócratas entiende los socialistas. "En el aspecto teórico —dice—, el liberalismo puede parecerle atrayente a quien ha sido librado de la necesidad por la buena suerte: la libertad es una cosa muy buena. Pero el liberalismo entiende la libertad de un modo muy estrecho, puramente formal. Para él la libertad consiste en un derecho abstracto, en un permiso formal para la ausencia de restricciones legales. Se niega a ver que el derecho legal sólo es de valor para una persona cuando ésta posee los medios materiales de ejercer ese derecho.**

* *Obras*, t. IV, págs. 156-157.
** *Ibíd.*, pág. 157.

El pueblo no tiene oportunidad material para aprovechar la libertad política. La mayoría del pueblo es analfabeta en casi todos los países. ¿Por qué habrían entonces de atesorar su derecho a la libertad de palabra? La necesidad y la falta de educación los condena a una completa ignorancia [320] de los asuntos del Estado. ¿Por qué habrían entonces de demostrar interés por los debates parlamentarios?" Chernishevski declara enfáticamente que "no existe un país europeo en el que la vasta mayoría del pueblo no sea completamente indiferente a los decretos que son el objeto de las aspiraciones y preocupaciones del liberalismo"...

[329] ... En el análisis político publicado en el núm. 6 de *Sovremiénnik* de 1859, Chernishevski destaca, luego de declarar que el movimiento que insiste en la intervención por la Unión Alemana [330] en favor de Austria se hace cada vez más fuerte en Alemania: "no hablamos de la gente común, sino realmente de las clases en las cuales se concentra la opinión pública, de las clases que se dedican a los asuntos políticos, leen los periódicos e influyen en el curso de los asuntos; de esa multitud que en todas partes es un juguete del egoísmo y la intriga".*

NB

La "gente común" no lee periódicos, no se ocupa de los asuntos políticos y no tiene influencia sobre el curso de éstos. Tal es la situación ahora, mientras su conciencia se halla aún profundamente dormida. Pero cuando despierte bajo la influencia de la vanguardia del ejército histórico activo, compuesto por las "mejores personas", que han aprendido las lecciones de la ciencia moderna, entonces la "gente común" entenderá que su tarea consiste en la reconstrucción radical de la sociedad, y emprenderá la obra de esa reconstrucción, que no tiene relación directa con el problema de las formas de la estructura política. Tales fueron las opiniones predominantes de Chernishevski, que se encontrarán en la mayoría de sus numerosos análisis políticos.** Si a veces esa concepción esencialmente idealista de la política deja abierto el camino para una concepción diferente, para el germen, por así decirlo, de una comprensión materialista, esto es sólo una excepción, muy semejante a lo que contramos al estudiar las concepciones históricas de Chernishevski: el lector recordará que en esas concepciones, que también son esencialmente idealistas, hay también gérmenes de la concepción materialista de la historia. Aclaremos ahora, con la ayuda de dos

NB

A causa de la diferencia *teórica* entre las concepciones idealista y materialista de la historia, Plejánov *pasó por alto* la diferencia político-práctica y de *clase* entre el liberal y el demócrata

* *Obras,* t. V, pág. 249.
** Estos análisis ocupan por lo menos dos tomos de sus *Obras completas.*

Союза въ пользу Австріи, замѣчаетъ: „мы говорили не о простолюдинахъ, а собственно о классахъ, въ которыхъ сосредоточивается общественное мнѣніе, которые заняты политическими дѣлами, читаютъ газеты и обнаруживаютъ вліяніе на ходъ дѣлъ,—эта толпа, повсюду служащая игрушкою своекорыстія и интриги" *).

„Простолюдины" не читаютъ газетъ, не занимаются политическими дѣлами и не имѣютъ вліянія на ихъ ходъ. Такъ обстоитъ дѣло теперь, пока еще глубоко спитъ ихъ сознаніе. А когда оно пробудится подъ вліяніемъ передового отряда дѣйствующей исторической арміи, состоящаго изъ „лучшихъ людей", усвоившихъ себѣ выводы современной науки, тогда „простолюдины" поймутъ, что ихъ задача состоитъ въ коренномъ переустройствѣ общества, и тогда они возьмутся за дѣло этого переустройства, не имѣющее прямого отношенія къ вопросамъ о формахъ политическаго устройства. Таковъ былъ преобладавшій взглядъ Чернышевскаго, который и обнаруживается въ большинствѣ его многочисленныхъ политическихъ обозрѣній **). Если иногда этотъ, по существу своему идеалистическій, взглядъ на политику уступаетъ мѣсто другому взгляду, являющемуся какъ бы зачаткомъ матеріалистическаго пониманія, то это есть лишь исключеніе, совершенно подобное тому, съ которымъ мы встрѣчались при изученіи историческихъ взглядовъ Чернышевскаго: читатель помнитъ, что въ этихъ взглядахъ, тоже идеалистическихъ по своему существу, тоже встрѣчались зачатки матеріалистическаго взгляда на исторію. Поясним же теперь двумя примѣрами, какой характеръ должны были принимать политическія обозрѣнія Чернышевскаго подъ вліяніемъ только что указаннаго нами и преобладавшаго у него взгляда на отношеніе политики къ главнымъ задачамъ рабочаго класса.

Первый примѣръ. Въ январѣ 1862 года онъ въ своемъ политическомъ обозрѣніи вступаетъ въ споръ съ прусской либеральной „National Zeitung" по поводу внутренней политики Австріи. „National Zeitung" писала: „судьба Австріи да послужитъ для другихъ государствъ урокомъ, чтобы они не дѣлали расходовъ, превышающихъ финансовую ихъ силу. Причиною разоренія Австріи служитъ безмѣрность расходовъ ея на войско". Чернышевскому не нравится это размышленіе „National Zeitung". Онъ

*) Сочиненія, т. V, стр. 249.
**) Эти обозрѣнія составляютъ по объему, по крайней мѣрѣ, два тома полнаго собранія его сочиненій.

330

Página del libro de J. V. Plejánov
N. G. Chernishevski con notas de V. I. Lenin
Tamaño reducido

ejemplos, el carácter que adquirieron los análisis políticos de Chernishevski bajo la influencia de sus ideas predominantes antes mencionadas, en cuanto a la relación de la política con las principales tareas de la | clase obrera. | | ? |

Primer ejemplo. En enero de 1862, en su análisis político, entra en una controversia con el *National Zeitung*, liberal prusiano, en cuanto a la política interna de Austria. El *National Zeitung* escribía: "Que el destino de Austria sea una lección para que otros Estados no emprendan gastos que superen sus posibilidades financieras. La causa de la ruina de Austria son sus excesivos gastos para el ejército". A Chernishevski no le agradan estas reflexiones del *National Zeitung*.

[331] ... Tales argumentos, que condujeron a la conclusión de que el despótico gobierno austríaco actúa con perfecta corrección, tendrían que haber asombrado y en realidad asombraron a una gran cantidad de lectores de *Sovremiénnik*. Produjeron [332] una impresión, no tanto de indiferencia hacia los problemas de la libertad política, como de simpatía directa hacia los oscurantistas. Los oponentes de Chernishevski lo acusaban con frecuencia de tales simpatías. Precisamente a causa de tales acusaciones, al final de su análisis político de marzo de 1862 hizo la irónica confesión: "para nosotros no hay mejor diversión que el liberalismo — y tenemos un irresistible deseo de buscar liberales a fin de burlarnos de ellos". Pero en rigor, por supuesto, no escribía sus paradójicos análisis para "burlarse" de los liberales, ni para defender a gobiernos despóticos. En lo fundamental el pensamiento era que, mientras existiesen las relaciones sociales dadas, las cosas no podían marchar de otra manera que como marchaban, y que si alguien quería que marcharan en forma diferente, debía dedicar sus esfuerzos a lograr un cambio radical en las relaciones sociales. Actuar en forma diferente sería una pérdida de tiempo. Los liberales provocaron la burla de Chernishevski precisamente porque proponían paliativos donde era necesario una cura radical.*

NB NB NB

Cf. *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 144

¡cambiado! [145]

* En sus *Ensayos sobre economía política*, al señalar la falta de conformidad entre el sistema económico existente y las "exigencias de una teoría sólida", Chernishevski interrumpe a veces su exposición con la pregunta: "¿Debe continuar un sistema que permite semejante falta de conformidad?" véase, por ejemplo, *Obras*, t. VII, pág. 513). El lector de Chernishevski debe haberse hecho la misma pregunta al leer sus análisis políticos, en especial los que llevan a la conclusión "incongruente" de que tenían razón los apologistas del despotismo, y no sus oponentes. En Chernishevski semejante conclusión fue simplemente otro argumento **contra la vida contemporánea.** Pero los liberales a menudo no entendieron eso.

Cf. *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 144, ¡tono!

Segundo ejemplo. En abril del mismo año, Chernishevski volvió a aparecer para ponerse de parte del absolutismo en su lucha contra el liberalismo, en el conflicto del gobierno prusiano con la Dieta prusiana. Según él, los liberales no deberían haberse sorprendido de que el gobierno prusiano no les hiciera concesiones voluntarias, sino que prefiriese agitar al país mediante la disolución de la Dieta. "Hallamos —dice— que el gobierno prusiano actuó como debía hacerlo." * También esto debía asombrar al lector ingenuo y parecerle una traición a la causa de la libertad. Pero está bien claro que tampoco aquí tomaba nuestro autor de ninguna manera las armas en defensa del despotismo, sino que sólo quería [333] utilizar los acontecimientos prusianos a fin de comunicar a sus lectores más astutos la idea correcta sobre la condición principal de la cual, en última instancia, depende el desenlace de todos los amplios conflictos sociales. He aquí lo que dice sobre esta cuestión:

NB

"Así como las querellas entre diferentes Estados se llevan a cabo primero por medios diplomáticos, así la lucha por los principios dentro del Estado mismo se lleva a cabo primero por medio de la influencia civil, o por los denominados medios legales. Pero así como una querella entre Estados diferentes, si es bastante importante, conduce siempre a amenazas militares, así sucede también con los asuntos internos de los Estados, si el asunto no es de poca importancia. Si los Estados que querellan son de poderío muy dispar, entonces el asunto es solucionado por el general solamente por las amenazas militares: el Estado más débil sucumbe a la voluntad del más fuerte, y esto impide la guerra abierta. Del mismo modo, en los asuntos internos importantes, solamente se impide la guerra si una de las partes en conflicto se siente demasiado débil en comparación con la otra: entonces se somete en cuanto ve que la parte contraria ha decidido realmente recurrir a medidas militares. Pero si dos Estados que querellan no son de poderío tan dispar como para que el más débil de ellos no pueda abrigar esperanzas de rechazar un ataque, entonces el asunto puede pasar de las amenazas a la guerra. El bando que se defiende tiene una gran ventaja de su parte, y por lo tanto, si no es demasiado débil, no pierde el ánimo ante la decisión del oponente más fuerte de atacarlo".**

NB

Desde ese punto de vista examinó lo que sucedía entonces en Prusia. Defendió y elogió al gobierno prusiano —es preciso tomar nota de ello— sólo porque "actuaba de la mejor manera posible en favor del proceso nacional" al destruir las ilusiones políticas de aquellos prusianos ingenuos

* *Obras*, t. IX, pág. 236.
** *Ibíd.*, t. IX, pág. 241.

que, sin motivos evidentes, imaginaban que en su país se instituiría por sí mismo un sistema de gobierno auténticamente constitucional, sin una lucha contra el antiguo orden. Y si no reveló la menor simpatía hacia los liberales prusianos e incluso se burló de ellos, la explicación es que, en su justa opinión, también éstos querían alcanzar sus objetivos [334] sin una lucha decidida contra sus enemigos políticos. Al hablar del posible desenlace del conflicto entre la Dieta y el gobierno observa, con gran perspicacia, que, "a juzgar por el actual estado de ánimo de la opinión pública en Prusia, es de suponer que los oponentes del actual sistema se hallan demasiado débiles para la lucha militar y están dispuestos a ceder ante la primera amenaza decidida del gobierno en el sentido de que recurrirá a medidas militares". Y así resultó. Chernishevski tenía razón en su desprecio hacia los liberales prusianos. En verdad, ellos querían que el orden constitucional se instituyera en Prusia por sí mismo. No sólo no emprendieron una acción decidida —no se los podía censurar por ello, ya que con la relación existente de las fuerzas sociales eso no era posible—, sino que condenaron en principio todas las ideas sobre tal acción, es decir, obstaculizaron, en la medida de que dependía de ellos, un cambio en las fuerzas sociales que posibilitara recurrir a tal acción en el futuro. Chernishevski no podía perdonarles eso, como no lo podía perdonar Lassalle. Es digno de mención que, precisamente cuando Chernishevski ridiculizaba a los liberales prusianos en sus artículos políticos, Lassalle los hacía pedazos en sus discursos. Y más digno aun de mención es que en esos discursos el agitador alemán usaba a veces las mismas palabras que Chernishevski para describir la relación de las fuerzas sociales como cimiento del sistema político en un país dado. En muchos aspectos, Lasalle había tenido los mismos mentores que Chernishevski. Es natural, entonces, que el pensamiento político de ambos avanzara en la misma dirección, y lograse resultados que coincidían en parte. Decimos **"en parte"** porque, al hacer notar la gran **similitud** entre las opiniones de Lassalle y las de Chernishevski, no hay que cerrar los ojos a las **diferencias** entre ellos. Lasalle no se limita a extraer la conclusión de que la Constitución de cualquier país es la expresión jurídica de la correlación existente entre las fuerzas sociales. Busca las causas que determinan esa correlación, y las encuentra en la economía social. Los discursos de Lassalle que atañen a se problema están impregnados de un espíritu **materialista**, que es más de lo que se puede decir, por ejemplo, de su discurso [335] sobre la filosofía de Fichte o de su **"Sistema**

NB

NB



NB

de derechos adquiridos". Tampoco Chernishevski hace caso omiso del problema de las causas que determinan la relación de las fuerzas sociales, pero en su análisis se detiene en la autoconciencia social, es decir, no traspone el límite que separa el idealismo histórico del materialismo histórico. En contraste con Lassalle, es un idealista mucho más coherente en sus comentarios sobre los asuntos prusianos que en muchos de sus otros artículos sobre política o historia. También esta diferencia debe ser atribuida enteramente a la "relación de las fuerzas sociales". En Prusia, no importa cuán débil fuese el capitalismo prusiano en comparación con lo que es en la actualidad, había comenzado ya un movimiento obrero en el sentido actual de la palabra; pero en Rusia el movimiento de los raznochintsi, que por lo general es denominado movimiento de la intelectualidad, apenas había comenzado a florecer. Influidos por las exigencias del movimiento obrero, incluso los idealistas se ven a menudo obligados a razonar en forma materialista. En la Francia actual se pueden encontrar muchos ejemplos de cómo las exigencias del movimiento obrero ejercen su influencia. El movimiento de la intelectualidad, por el contrario, a veces empuja incluso a los materialistas a un razonamiento puramente idealista. Esto es particularmente notable en la Rusia actual.

es decir, democrático

Los análisis políticos de Chernishevski estaban destinados a la "mejor gente", la que tenía que saber qué debía enseñar a las masas atrasadas. La labor de la "mejor gente" equivalía, en lo fundamental, a propaganda. Pero no exclusivamente a ella. La "gente común", hablando en términos generales, no figura en la escena política. Y lo que tiene lugar en esa escena —hablando de nuevo en términos generales— afecta muy poco sus intereses. Pero hay épocas excepcionales durante las cuales las masas del pueblo despiertan de su acostumbrada hibernación y realizan esfuerzos enérgicos, aunque con frecuencia apenas concientes, para mejorar su destino. En tales épocas excepcionales la actividad de la "mejor gente" pierde en mayor o menor medida su carácter predominantemente propagandístico y se torna agitativo. Esto es lo que dice Chernishevski de semejantes épocas:

NB

NB

"El progreso histórico tiene lugar lenta y penosamente... [336]; tan lentamente que, si nos limitamos a períodos muy breves, las fluctuaciones producidas, en el curso de avance de la historia, por circunstancias accidentales, pueden impedirnos ver la acción de la ley general. A fin de convencernos de su inmutabilidad es necesario considerar el curso de los acontecimientos a lo largo de un tiempo bastante prolongado... Compárese el estado de las instituciones y las leyes sociales en Francia, en 1700 y hoy: la

diferencia es sumamente grande, y toda ella en favor del presente; y sin embargo casi todo este siglo y medio fue muy arduo y lúgubre. Lo mismo también en Inglaterra. ¿De dónde proviene esta diferencia? Fue constantemente preparada por el hecho de que la mejor gente de cada generación encontraba sumamente difícil la vida en su época; poco a poco, por lo menos algunos de sus deseos se tornaron comprensibles para la sociedad, y luego, en algún momento, muchos años después, en ocasiones propicias, la sociedad trabajó durante seis meses, un año o apenas más de tres o cuatro años para el cumplimiento de por lo menos unos pocos de esa pequeña cantidad de deseos que habían penetrado en ella a partir de la mejor gente. La labor nunca fue exitosa; cuando estaba hecha la mitad de la labor el fervor de la sociedad se agotaba, sus fuerzas se consumían, y una vez más lo vida práctica de la sociedad caía en un prolongado período de estancamiento; y, como antes, la mejor gente, si sobrevivía a la labor inspirada por ella, veía que sus deseos estaban muy lejos de haber sido llevados a la práctica, y, como antes, tenía que lamentarse de las cargas de la vida. Pero en el breve período de noble entusiasmo se reconstruía mucho. Es claro que la reconstrucción tenía lugar de prisa, no había tiempo para pensar en la elegancia de las nuevas estructuras, que quedaban sin terminar, no había tiempo para preocuparse por las sutiles exigencias de la armonía arquitectónica entre las partes nuevas y los restos sobrevivientes, y el período de estancamiento legaba al edificio reconstruido una multitud de pequeñas incongruencias y fealdades. Pero ese período de indolencia proporcionaba tiempo libre para examinar con cuidado todos los detalles, y como el perfeccionamiento de los detalles que le desagradaban no exigía ningún esfuerzo especial, se hacía poco a poco; y mientras una sociedad extenuada se ocupaba de trivialidades, la mejor gente decía que la reconstrucción era incompleta y argumentaba que las viejas partes del edificio se volvían cada vez más ruinosas, y que era necesario reanudar el trabajo en gran escala. Al principio una sociedad fatigada se negaba a escucharla, considerando su vibrante grito como un impedimento para su descanso; luego, recuperadas las energías, la sociedad empezaba a aceptar cada vez más una opinión que antes había despertado su indignación [337]. La sociedad se convencía gradualmente de que había algo de verdad en ello, llegaba a reconocer esa verdad cada vez más, de año en año, y por último se mostraba dispuesta a seguir a aquella gente progresista que argumentaba que la reconstrucción era necesaria; y, entonces, en la primera oportunidad, ponía manos a la obra con fervor renovado,

volvía a dejarla inconclusa, y caía una vez más en un sopor, sólo para reanudar el esfuerzo más adelante." *

Los artículos políticos de Chernishevski estaban destinados a mostrar a la "mejor gente" que la vieja estructura del sistema social contemporáneo se disgregaba cada vez más, y que había necesidad de "reanudar el trabajo en gran escala". Y todo señala el hecho de que hacia fines del primer período, es decir, del período presiberiano de su actividad literaria, comenzó a parecerle que la sociedad prestaba cada vez mayor atención a su opinión y estaba de acuerdo con él. En otras palabras, empezó a pensar que en la historia rusa también se acercaba uno de esos beneficiosos saltos que rara vez ocurren en la historia, pero que impulsan muy hacia adelante el proceso del desarrollo social. Los espíritus de los sectores avanzados de la sociedad rusa se elevaban, en verdad, rápidamente, y con ellos también se elevó el espíritu de Chernishevski. En una ocasión había encontrado posible y útil aclarar al gobierno cuáles eran sus propios intereses en la cuestión de liberar a los campesinos; ahora no pensaba siquiera en dirigirse al gobierno. Contar con él de alguna manera le parecía un autoengaño pernicioso. En el artículo "El reformador ruso" (*Sovreménnik*, octubre de 1861), que escribió en relación con la publicación del libro de M. Korf, *La vida del conde Speranski*, Chernishevski argumenta extensamente que ningún reformador debe engañarse con semejantes cálculos en nuestro país. Los enemigos de Speranski lo llamaban revolucionario. Esta opinión divertía a Chernishevski. En efecto, Speranski tenía muy amplios planes para efectuar cambios, pero resulta ridículo llamarlo revolucionario, a juzgar por la amplitud de los medios que se proponía usar para llevar a cabo sus intenciones. Sólo podía mantener su posición porque había logrado conquistarse la confianza del emperador Alejandro I. Respaldado por esa confianza, se proponía llevar a cabo sus planes. Por eso Chernishevski lo llamó soñador...

NB

Cf. *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 161

Sotsial-Demokrat, pág. 161, cambiado [146]

[338] ... Sólo quien recuerde constantemente que el curso de la vida social está determinado por la relación de las fuerzas sociales, no se entregará en política a nocivas ilusiones. El que desee actuar de acuerdo con este principio fundamental tiene que pasar a veces por una difícil lucha moral. Chernishevski trata de advertir a la "mejor gente" de su época al respecto, en vista de lo que, según pensaba, era el salto inminente. Así, ya en enero de 1861, al analizar un libro del conocido economista norteamericano Carey, cuya insignificancia, de paso, expone en forma bri-

* *Obras*, t. V, págs. 490-491.

llante, pasa inesperadamente a la conocida heroína judía Judith y justifica vehementemente sus acciones: "El camino de la historia —dice— no está empedrado como la avenida Nevski; atraviesa campos, polvorientos o fangosos, y cruza por entre pantanos o bosques. Y el que tema cubrirse de polvo o embarrarse las botas, será mejor que no se dedique a la actividad social, pues ésta es una noble ocupación cuando a uno le preocupa realmente el bien del pueblo, pero no es exactamente una ocupación pulcra. Es cierto, sin embargo, que la pureza moral puede ser entendida en forma diferente; otros, por ejemplo, pueden sentir que Judith no se mancilló... Amplíense las propias consideraciones, y en muchos problemas individuales se tendrán obligaciones diferentes de las resultantes de un examen aislado de los mismos problemas" *.

A principios de la década del 60 el gobierno concibió la idea de levantar en cierta medida las restricciones de la censura. Se decidió que se redactaran nuevas reglamentaciones de la censura, y se le permitió a la prensa expresarse sobre el problema de su propia represión. Chernishevski no perdió tiempo en declarar sus puntos de vista personales, que, como de costumbre, diferían marcadamente de los puntos de vista liberales habituales. [339] Es cierto que Chernishevski ridiculiza maliciosamente a los que suponen que la prensa tiene algún poder específico como la belladona, el ácido sulfúrico, el fulminato de plata, etc. "Nuestra opinión personal no se inclina a esperar resultados extraordinariamente nocivos de los objetos y acciones que no poseen el poder de producir semejantes calamidades. Pensamos que la prensa es demasiado débil para producir desdichas sociales. En fin de cuentas, no contiene tanta tinta como para que ésta pueda fluir a borbollones de algún modo, e inundar nuestro país; ni tiene muelles para que, después de soltarse de algún modo y golpear los tipos, pueda dispararlos como metralla." Pero Chernishevski admite que hay épocas en que la prensa puede ser no menos peligrosa para el gobierno que la metralla. Son las épocas en que los intereses de un gobierno **difieren de los intereses de la sociedad**, y es inminente una conmoción revolucionaria. Un gobierno en tal posición tiene todos los motivos para restringir a la prensa, porque la prensa, junto con otras fuerzas sociales, prepara su caída. Casi todos los sucesivos gobiernos franceses de este siglo han estado continuamente en esa situación. Todo esto es esmerada y serenamente expuesto por Chernishevski. Nada se dice en el artículo, hasta el final mismo, sobre el gobierno ruso. Pero en conclusión, de repente, Chernishevski pregunta a su lector: ¿y si resultara que las leyes sobre la prensa son realmente ne-

Cf. omisión *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 162 [147]

* *Obras*, t. VIII, págs. 37-38.

cesarias en nuestro país? "Entonces volveríamos a merecer que nos llamasen oscurantistas, enemigos del progreso, aborrecedores de la libertad, panegiristas del despotismo, etc., como ya tantas veces nos hemos expuesto a tal reproche." Por lo tanto, no quiere investigar el problema de si hay necesidad de leyes especiales sobre la prensa en nuestro país. "Tememos —dice— que una investigación concienzuda nos lleve a responder: sí, son necesarias." * La conclusión es clara: son necesarias porque también en Rusia se acerca el momento del "salto".

NB

En el mismo número de *Sovremiénnik* de marzo que publicó el artículo que acabamos de citar, apareció un artículo polémico intitulado "¿Hemos aprendido la lección?", relacionado con las conocidas demostraciones estudiantiles de 1861. En él Chernishevski defiende a los estudiantes, a quienes nuestros "guardianes" reprocharon porque supuestamente no querían estudiar [340]; y, de paso, también le dice al gobierno muchas amargas verdades. La causa inmediata de esa polémica fue un artículo anónimo aparecido en el *Boletín Académico de San Petersburgo* intitulado "¿Estudiar o no estudiar?" Chernishevski replica que en lo referente a los estudiantes esa pregunta no tiene sentido, ya que siempre han querido estudiar, pero las restrictivas reglamentaciones universitarias les ponían obstáculos. Las reglamentaciones universitarias deseaban tratar a los estudiantes —personas de una edad en que según nuestras leyes un hombre puede casarse, ser incorporado a los servicios civiles o "mandar una unidad del ejército"— como a niños. No es sorprendente que protestaran. Incluso se les impedía tener organizaciones tan completamente inofensivas como sociedades de ayuda mutua, que sin duda resultaban esenciales en vista de la inseguridad material de la mayoría de los estudiantes. Los estudiantes no podían sino rebelarse contra tales reglamentaciones, porque se trataba de "un trozo de pan y la posibilidad de asistir a los cursos. Ese pan y esa oportunidad les eran arrebatados". Chernishevski declaró abiertamente que las personas que elaboraban las reglamentaciones universitarias querían en la práctica privar a la mayoría de los que ingresaban en la universidad de toda posibilidad de estudiar. "Si el autor del artículo y los que concuerdan con él consideran necesario demostrar que no fue ese el objetivo que se tenía en vista cuando se redactaron las reglamentaciones, que publiquen entonces los documentos relativos a las reuniones en que se decidió acerca de las reglamentaciones". El autor anónimo del artículo "¿Estudiar o no estudiar?" dirigió su acusación de falta de disposición para el estudio, no sólo contra los

ídem *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 163

* *Obras*, t. IX, págs. 130, 156.

estudiantes, sino contra toda la sociedad rusa. Chernishevski aprovechó esto para llevar a un terreno más general la controversia sobre la inquietud reinante en la universidad. Su oponente admitía que había ciertos signos del deseo de estudiar de la sociedad rusa. Prueba de ello, en su opinión, eran los "centenares" de nuevos periódicos, las "decenas" de escuelas dominicales para adultos que aparecían en nuestro país. "Centenares de nuevos periódicos: ¿pero dónde contó los centenares? —exclama Chernishevski—. Y en verdad serían necesarios centenares, ¿pero quiere el autor saber por qué no se fundan centenares de nuevos periódicos, como debería hacerse? Porque en las condiciones de nuestra censura es imposible, para un periódico vivaz, existir en ninguna parte, salvo en unas pocas grandes ciudades. Todas las ciudades comerciales ricas deberían [341] tener varios periódicos, aunque fuesen pequeños; en todas las provincias habría que publicar boletines de noticias locales. No existen, porque no se les permite existir... Decenas de escuelas dominicales para adultos... Pues bien, esto no es una exageración, no es lo mismo que el caso de los centenares de periódicos nuevos: en un imperio con una población de más de 60 millones, las escuelas dominicales para adultos se cuentan, en efecto, sólo por decenas. Sin embargo, tendría que haber decenas de millares, y habría sido posible establecer rápidamente decenas de millares de ellas, y por lo menos que ya existieran varios miles. ¿Cómo es que sólo hay decenas? Porque son objeto de tantas sospechas, de tantas trabas, de tantas limitaciones, que a las personas más leales a la tarea de enseñar en ellas se les ahuyenta todo deseo de enseñar."

Después de referirse a la existencia de "centenares" de nuevos periódicos y de "decenas" de escuelas dominicales para adultos como signos evidentes del deseo de estudiar de la sociedad, el autor del artículo analizado por Chernishevski se apresuraba a agregar que esos signos eran engañosos. "Uno oye gritos en las calles —proclama quejumbroso—, se dice que ha ocurrido algo en alguna parte, y uno humilla involuntariamente la cabeza y se desilusiona"... "Perdóneme, señor autor del artículo —objeta Chernishevski—, ¿qué son los gritos que oye en la calle? Los gritos de guardias municipales y policías; también nosotros oímos esos gritos. ¿Se refiere usted a esos gritos? Se le dice que ha sucedido algo en alguna parte... ¿qué cosa, por ejemplo? Allí ha ocurrido un robo, aquí se ha cometido un abuso de autoridad; allí se han violado los derechos de los débiles, aquí ha habido connivencia con los fuertes: incesantemente se nos habla de tales cosas. A causa de estos gritos que todos oyen, y de estas constantes conversaciones, uno en efecto humilla involuntariamente la cabeza y se desilusiona."

ídem *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 164

El acusador de los estudiantes los ataca por su aparente intolerancia en cuanto a las opiniones de los demás, por recurrir, en sus protestas, a silbatinas, manzanas encurtidas y similares "armas callejeras". Chernishevski replica que las "silbatinas y las manzanas encurtidas no se emplean como armas callejeras: las armas callejeras adoptan la forma de bayonetas, culatas de rifles y sables". Pide a su oponente que recuerde "si fueron los estudiantes quienes emplearon esas armas contra alguien, o si se las empleó contra los estudiantes... y si había alguna necesidad de emplearlas contra los estudiantes".

NB

Resulta fácil entender la impresión que tales artículos de Chernishevski debían producir en los estudiantes rusos. Cuando [342], posteriormente, volvieron a producirse demostraciones estudiantiles, a fines de la década del 60, el artículo "¿Hemos aprendido la lección?" fue leído en asambleas estudiantiles como la mejor defensa de sus exigencias. También es fácil entender cuál debe de haber sido la actitud de los "guardianes" hacia artículos tan desafiantes. La "peligrosa" influencia del gran escritor sobre la juventud estudiosa se hizo cada vez más evidente para ellos.

Hasta aquí *Sotsial-Demokrat*, núm. 1, pág. 164

Ya sabemos cómo fue eliminada esa influencia.

Como sostenía un punto de vista socialista utópico, Chernishevski creía que los planes que las personas de las mismas ideas en Occidente trataban de realizar podían ser llevadas a cabo en las más variadas formas políticas. Así era según la teoría. Y mientras no salió de esa esfera, expresó ese criterio sin ambages. Cuando comenzó su carrera literaria, nuestra vida social parecía proporcionar cierta confirmación, aunque sólo fuese indirecta, de lo correcto de ese criterio; entre los hombres avanzados de la época surgía la esperanza de que el gobierno tomara la iniciativa para llegar a una solución justa del problema campesino. Era una esperanza vana, que Chernishevski abandonó casi antes que ningún otro. Y si bien en teoría no vio claramente, ni siquiera después, la vinculación entre la economía y la política, en su actividad práctica —y con esto nos referimos a sus esfuerzos periodísticos— fue un enemigo inconciliable de nuestro antiguo orden, aunque su peculiar ironía continuó engañando al respecto a muchos lectores de tendencia liberal. En los hechos, ya que no en teoría, se volvió un hombre de inconciliable lucha política, y el ansia de

lucha se siente en casi todas las líneas de cada uno de sus artículos relativos al año 1861, y, en particular, al año 1862, funesto para él. NB

Las observaciones fueron escritas no antes de octubre de 1909, ni después de abril de 1911.

Publicadas parcialmente por primera vez en 1933 en *Léninski Sbórnik*, XXV.

Publicadas íntegramente en 1958 en la 4. ed. de las *Obras* de V. I. Lenin, tomo 38.

Se publican de acuerdo con el original.

NOTAS

1 El *Resumen del libro de C. Marx y F. Engels "La Sagrada Familia, o Crítica de la crítica crítica"* fue escrito por Lenin en 1895, durante su primera estadía en el extranjero, adonde viajó para establecer contacto con el grupo "Emancipación del Trabajo". El resumen fue hecho en un cuaderno, que contiene 23 páginas manuscritas; los extractos del libro están en alemán. El autor no señala la fecha del Resumen; lo mas probable es que date de agosto de 1895, período en que Lenin trabajó en la Biblioteca Real de Berlín, donde leyó ediciones raras de los trabajos de Marx y Engels. En el Resumen Lenin sigue de cerca cómo va formándose la concepción del mundo de los fundadores del marxismo, copia su caracterización de la sociedad burguesa, la crítica a los jóvenes hegelianos, etc.

Lenin menciona por primera vez *La Sagrada Familia* en el artículo necrológico "Federico Engels" (otoño de 1895), y señala que en este libro se ponen las bases del "socialismo materialista revolucionario" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. II, pág. 17). Lenin utilizó reiteradas veces en sus trabajos algunas tesis de *La Sagrada Familia*, en particular la opinión de que con la amplitud de la acción histórica aumentarán las dimensiones de la masa que ejecuta esa acción. *15.*

2 *La Sagrada Familia, o Crítica de la crítica crítica:* primera obra escrita en común por Marx y Engels entre setiembre y octubre de 1844 y publicada en febrero de 1845. "La Sagrada Familia" es el mote burlón de los hermanos Bruno y Edgar Bauer y sus seguidores, que se agrupaban en torno de la publicación mensual *Allgemeine Literatur-Zeitung* (Charlottenburgo, diciembre de 1843-octubre de 1844). En las páginas del periódico se difundía la "teoría" reaccionaria idealista subjetiva acerca del proceso histórico, según la cual los creadores de la historia son individuos selectos, portadores del "espíritu", de la "crítica pura", en tanto que las masas, el pueblo sólo sirven de material inerte o de lastre en el proceso histórico. Esta "teoría" de los representantes del ala izquierda, democraticoburguesa, de la escuela filosófica hegeliana (los jóvenes hegelianos) fue adoptada más tarde por los populistas liberales en Rusia (véase la crítica que se hace en el libro *Quiénes son los "amigos del pueblo" y cómo luchan contra los socialdemócratas* en V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. I).

Cuando Marx y Engels escribieron este libro ya habían pasado del idealismo y del democratismo revolucionario a las concepciones materia-

listas y comunistas, que siguieron desarrollando en *La Sagrada Familia*. Marx escribió la mayor parte del libro, se aproxima en él, como señala Lenin en su Resumen, a la idea fundamental del materialismo histórico, la idea del papel decisivo del modo de producción en el desarrollo de la sociedad. En el libro se muestra la necesidad de una "fuerza práctica" para realizar las ideas, se formula la tesis de que las masas populares son las creadoras de la historia de la humanidad, y que cuanto más importante son las revoluciones que ocurren en la sociedad, tanto más numerosas son las masas que las llevan a cabo. En el libro ya casi se ha plasmado la idea de la misión histórica mundial del proletariado, se demuestra que el comunismo no sólo es inevitable desde el punto de vista lógico —como deducción de todo el desarrollo precedente de la filosofía materialista—, sino también desde el punto de vista histórico, por cuanto la propiedad privada, en su movimiento económico, marcha hacia su propio aniquilamiento.

Al pronunciarse contra los jóvenes hegelianos Marx y Engels critican al mismo tiempo la filosofía idealista del propio Hegel. En el libro, escrito bajo una significativa influencia de la filosofía materialista de Feuerbach, están contenidos a la vez elementos de crítica a ésta. Engels escribió posteriormente, definiendo el lugar de este libro en la historia del marxismo: "Era preciso sustituir el culto del hombre abstracto, médula de la nueva religión de Feuerbach, por una ciencia de los hombres reales y del desarrollo histórico de éstos. Este desenvolvimiento del punto de vista de Feuerbach fue iniciado por Marx en 1845 en el libro *La Sagrada Familia*". *17.*

3 En el capítulo III de *La Sagrada Familia* se trata del artículo "El Sr. Nauwerk y la Facultad de Filosofía", publicado en el número VI de *Allgemeine Literatur-Zeitung* (mayo de 1844) con la firma *J*, inicial de Jungnitz, apellido de un periodista "joven hegeliano" alemán. *18.*

4 En esta parte de *La Sagrada Familia* Marx critica el artículo de E. Bauer "Proudhon", en el que se examina el libro de P. J. Proudhon *Qu'est-ce que la propiété? ou Recherches sur le principe du droit et de gouvernement*, 1840. Marx hizo una apreciación completa de este libro y de las ideas de Proudhon en su conjunto en el artículo "Proudhon" (carta a J. B. Schweizer). *18.*

5 Lenin se refiere a la observación hecha por Marx de que "Proudhon no examina aún las siguientes formas de la propiedad privada: salario, comercio, valor, precio, dinero, etc., precisamente como formas de la propiedad privada, lo que se ha hecho, por ejemplo en *Deutsch-Französische Jahrbücher* (véase *Esbozos para una crítica de la economía política* de F. Engels)". El artículo mencionado es el primer trabajo económico de Engels, en el cual analiza, desde las posiciones del proletariado revolucionario, el sistema económico de la sociedad burguesa y las principales categorías de la economía política burguesa. En *Deutsch-Französische Jahrbücher* también se publicó el artículo de Engels "La situación de Inglaterra. Thomas Carlyle. 'Pasado y presente'", y también las obras de Marx "Sobre el problema judío" y "Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho, de Hegel. Introducción". Estos trabajos señalan

el paso definitivo de Marx y Engels del idealismo y el democratismo revolucionario al materialismo y el comunismo.

Deutsch-Französische Jahrbücher ("Anales franco-alemanes"): revista editada en París bajo la dirección de C. Marx y A. Rüge. Sólo apareció un número doble, en febrero de 1844; la razón principal por la cual se interrumpió la publicación fueron las divergencias de principio de Marx con el radical burgués Rüge. *18.*

6 Se refiere al comentario de Szeliga (publicado en el número VII de *Allgemeine Literatur-Zeitung*, junio de 1844) de la novela de Eugène Sue *Los misterios de París* (véase la nota 8). *25.*

7 W. Shakespeare: *A buen fin no hay mal principio*, primer acto, escena tercera. *25.*

8 Se refiere a la novela de Eugène Sue *Les mystères de Paris*, escrita en el espíritu del sentimentalismo filantrópico pequeñoburgués; la novela se publicó en París en 1842-1843 y gozó de amplia popularidad en Francia y en el extranjero; en 1844 fue traducida al ruso. *25.*

9 Marx alude al artículo de Faucher "Englische Tagesfragen" ("Cuestiones del día en Inglaterra"), publicado en los números VII-IX de *Allgemeine Literatur-Zeitung* (junio-agosto de 1844); el segundo capítulo de *La Sagrada Familia*, escrito por Engels, está dedicado a la crítica de ese artículo. *26.*

10 Se cita aquí el artículo de B. Bauer "Obras recientes sobre el problema judío", publicado en el número I de *Allgemeine Literatur-Zeitung* (diciembre de 1843): este artículo fue la respuesta de Bauer a la crítica de su libro *Die Judenfrage* ("El problema judío"), 1843. *26.*

11 *Periódico de Loustallot:* semanario *Révolutions de Paris* que apareció en París de julio de 1789 a febrero de 1794. Hasta setiembre de 1790 fue redactado por el periodista demócrata Elisée Loustallot. *26.*

12 Se refiere a la obra de G. W. F. Hegel *Phänomenologie des Geistes* ("Fenomenología del espíritu"), cuya primera edición apareció en 1807. Cuando Marx escribió *La Sagrada Familia* utilizó el tomo II de la 2. edición de las *Obras* de Hegel (Berlín, 1841). Se trata de la primera gran obra de Hegel, en la que expone su sistema filosófico, y que Marx denominó "la verdadera fuente y secreto de la filosofía hegeliana". La *Fenomenología del espíritu* fue traducida por primera vez al ruso en 1913; en 1959, las obras de Hegel se publicaron en una nueva traducción. *27.*

13 *Doctrinarios:* miembros de un grupo político burgués en Francia, durante el período de la Restauración (1815-1830). Monárquicos constitucionalistas y enemigos del movimiento democrático y revolucionario, trataban de organizar en Francia un bloque de la burguesía y la nobleza según el modelo inglés. Los doctrinarios más conocidos fueron el historiador F. Guizot y el filósofo P. P. Royet-Collard. *28.*

[14] Los conceptos expuestos por Bruno Bauer en su libro *Die Judenfrage* (1843) son refutados por Marx en su artículo "Zur Judenfrage" ("Sobre el problema judío"), publicado en *Deutsch-Französische Jahrbücher* en 1844. *29.*

[15] Se cita aquí el segundo artículo de B. Bauer "Obras recientes sobre el problema judío", publicado en el número IV de *Allgemeine Literatur-Zeitung* (marzo de 1844). *30.*

[16] *Derechos universales del Hombre:* principios proclamados en la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano", elaborados por la Asamblea Constituyente de Francia en los comienzos de la revolución burguesa y aprobados por la misma el 26 de agosto de 1789. La filosofía de la Ilustración francesa fue la fuente ideológica de esa "Declaración". *32.*

[17] *Materialismo epicúreo:* doctrina de Epicuro, filósofo materialista griego de los siglos IV-III a.n.e., y de sus continuadores. Partía del reconocimiento de la unidad material del mundo, de "la existencia de las cosas *fuera* de la conciencia del hombre y con *independencia* de ella" (véase el presente tomo, pág. 259). La doctrina materialista de Epicuro, ampliamente difundida en el mundo antiguo, fue más tarde sometida a una acerba crítica por la Iglesia cristiana y la filosofía idealista. Pierre Gassendi restableció en la época moderna los conceptos materialistas de Epicuro en el terreno de la física y la ética, reconoció como él que en la realidad sólo existen los átomos y el vacío, y demostró la eternidad y la infinitud del espacio y del tiempo. No obstante, fue un materialista inconsecuente, pues suponía que los átomos fueron creados por Dios y que su número es limitado. En su tesis para el doctorado Marx escribió que Gassendi procuraba "conciliar su conciencia católica con sus conocimientos paganos, a Epicuro con la Iglesia". *36.*

[18] *Escepticismo* (del griego "miro en torno", "examino"; en sentido figurado "recapacito", "dudo"): el papel que desempeñó en la historia de la filosofía fue variando de acuerdo con los intereses de clase que reflejaba. Surgió como escuela filosófica especial en el período de crisis de la sociedad esclavista en la antigua Grecia, en los siglos IV-III a.n.e. Su fundador fue Pirrón, siendo sus representantes más notables Enesidemo y Sexto Empírico (véase el presente tomo, págs. 263-267). El escepticismo antiguo estaba orientado contra la línea materialista en el desarrollo de la filosofía.

En la época del Renacimiento, los filósofos franceses Michel Montaigne, Pierre Charron y Pierre Bayle se apoyaron en el escepticismo para combatir la escolástica medieval y la Iglesia. Blas Pascal, por el contrario, orienta el escepticismo contra el conocimiento racional, y llega a una defensa de la religión cristiana basándose en la sensación.

En el siglo XVIII el escepticismo resurge en el agnosticismo de David Hume y Emmanuel Kant; Gotlob Ernst Schulze intenta modernizar el escepticismo antiguo (Enesidemo). El nuevo escepticismo, a diferencia del de la antigüedad, declara imposible el conocimiento científico. La argumentación del escepticismo fue utilizada por los machistas, los neokantianos y los representantes de otras escuelas filosóficas de mediados del siglo XIX y principios del XX. Lenin calificó al escepticismo burgués de moda "de muerto y mortífero escolasticismo", y señaló que su carácter de clase se manifiesta en "desesperación al comprobar la imposibilidad de hacer un análisis científico del presente, negación de la ciencia, tendencia a despreciar toda generalización, a no querer ver ninguna de las 'leyes' del desarrollo histórico" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XXI, pág. 101). En la filosofía burguesa contemporánea el escepticismo sirve a los objetivos de la lucha contra la consecuente concepción materialista dialéctica del mundo. *37.*

[19] *Nominalismo* (del latín *nomen:* nombre, denominación): tendencia de la filosofía medieval que consideraba los conceptos generales (universales) sólo como nombres de los objetos singulares, en oposición al "realismo" medieval, el cual sostenía que los conceptos son primarios respecto de las cosas concretas y existen "en la realidad", independientemente de ellas. La lucha entre el nominalismo y el realismo constituyó una expresión característica de la pugna entre el materialismo y el idealismo en la filosofía medieval. *37.*

[20] *Sensualismo* (del latín *sensus*): tendencia filosófica cuyos partidarios reconocen como única base y fuente del conocimiento las sensaciones, las percepciones, las pasiones, etc. John Locke, en su obra *An Essay Concerning Human Understanding* ("Ensayo sobre el entendimiento humano") (1690), elaboró la teoría sensualista del conocimiento, que partía del principio: "nada hay en el intelecto que no haya estado antes en las sensaciones". Fueron sensualistas tanto los adeptos del materialismo (J. Locke, E. B. Condillac, C. A. Helvecio) como del idealismo (G. Berkeley). Lenin escribió: "Tanto el solipsista, es decir, el idealista subjetivo, como el materialista, pueden reconocer como fuente de nuestros conocimientos las sensaciones. Tanto Berkeley como Diderot partieron de Locke" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV, págs. 132-133). *37.*

[21] Se refiere a la obra de E. B. Condillac *Traité des systèmes*... 1749, cuya traducción al ruso se publicó en 1938. *37.*

[22] Lenin se refiere a la obra de L. Feuerbach *Grundzätze der Philosophie der Zukunft* ("Principios de la filosofía del futuro"), 1843, que es una continuación de los aforismos del mismo autor *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* ("Tesis preliminares sobre la reforma de la filosofía"), 1842, en los que expone los principios de su filosofía materialista y crítica la filosofía idealista de Hegel. *39.*

[23] En el pasaje mencionado, Marx cita las siguientes obras de Ch. Fourier: *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* ("Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales"), 1808; *Le nouveau monde industriel et sociétaire* ("El nuevo mundo industrial y societario"), 1829, y la *Théorie de l'unité universelle* ("Teoría de la unidad universal"), 1822. Más adelante Lenin trascribe estas citas (véase el presente tomo, págs. 43-45). *42.*

24 Lenin se refiere a *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Koppen, Karl Nauwerk, Arnol Ruge und einigen Ungenannten* ("Obras inéditas sobre filosofía y publicística alemana contemporánea de B. Bauer, L. Feuerbach, F. Koppen, K. Nauwerk, A. Ruge y algunos autores anónimos"), colección de artículos cuya publicación en revistas alemanas fue prohibida por la censura; las publicó A. Ruge en 1843, en Zurich. En esa recopilación aparecieron los primeros artículos de Marx: "Notas sobre las instrucciones contemporáneas de la censura prusiana" y "Lutero como juez arbitral entre Strauss y Feuerbach". *42.*

25 *Tories filántropos:* grupo "Joven Inglaterra", integrado por hombres públicos y literatos, que surgió a comienzos de la década del 40 del siglo XIX y pertenecía al partido Tory. Los miembros de la "Joven Inglaterra" expresaban el descontento de la aristocracia terrateniente por la intensificación del poderío económico y político de la burguesía, y recurrían a métodos demagógicos y a pequeñas dádivas a fin de someter a su influencia a la clase obrera y utilizarla en su lucha contra la burguesía. En el *Manifiesto del Partido Comunista,* Marx y Engels caracterizan las concepciones de este grupo como "socialismo feudal".

Ley de las 10 horas: proyecto de ley sobre la jornada de trabajo de 10 horas para las obreras y los jóvenes, aprobada por el Parlamento inglés en 1847. *45.*

26 El Resumen del libro de L. Feuerbach *Vorlesungen über das Wesen der Religion* ("Lecciones sobre la esencia de la religión"), 1851, fue escrito en hojas sueltas, dobladas por la mitad a modo de cuaderno; en la primera página está el número de orden de la Biblioteca Nacional de París. No se tienen datos exactos de cuándo fue escrito. Se sabe que Lenin trabajó en la Biblioteca Nacional desde enero hasta junio de 1909, aunque vivó en París hasta junio de 1912, y viajó por última vez a esa ciudad en enero de 1914; por consiguiente, el Resumen pudo también haber sido escrito después de 1909. Su contenido no nos da una idea concreta de cuándo fue escrito, pero nos permite suponer, con bastante certeza, que Lenin lo incluyó en la serie: "Cuadernos sobre filosofía. Hegel, Feuerbach y otros"; lo evidencian las remisiones, que encontramos en otros cuadernos de esta serie, a las "Lecciones sobre la esencia de la religión", así como la inscripción "Feuerbach. Tomo 8.", escrita con lápiz azul en la primera página del Resumen, análoga a los títulos de otros cuadernos y hecha, al parecer, más tarde.

Los "Cuadernos sobre filosofía. Hegel, Feuerbach y otros" contienen materiales diferentes por su carácter y por su significación. Es evidente que Lenin comenzó a escribirlos en setiembre de 1914, cuando llegó a Berna desde Poronin. Leyó e hizo resúmenes de bibliografía filosófica principalmente en la sala de lectura de la Biblioteca de Berna, como se deduce del número de orden en los manuscritos, y de los formularios de la Biblioteca. En sus memorias sobre ese período N. K. Krúpskaia escribió: ... "en cuanto llegó a Berna... Ilich se puso a escribir el artículo 'Carlos Marx' para el Diccionario Enciclopédico de Granat, artículo en el cual, al referirse a la doctrina de Marx, comienza con un esbozo sobre su concepción del mundo, en los apartados "el materialismo filosófico" y "la dialéctica"... Como estaba escribiendo esos apartados Ilich releía constantemente a Hegel y a otros filósofos, y no abandonó este trabajo ni siquiera cuando terminó el artículo sobre Marx".

En la selección de las obras fundamentales resumidas, incidió, evidentemente, la *Correspondencia de C. Marx y F. Engels,* que Lenin estudió y resumió cuidadosamente a fines de 1913. Al caracterizar el contenido de la correspondencia, Lenin dijo que su "foco", "el punto central en que converge todo el cuerpo de ideas expresadas y discutidas" es la dialéctica (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XX, pág. 339). Lenin también dedica especial atención a la dialéctica en sus resúmenes, fragmentos y notas filosóficas de 1914-1915. La investigación que hace en los *Cuadernos filosóficos* de los problemas fundamentales de la dialéctica materialista, fue trascendental para el análisis marxista del carácter de la primera guerra mundial, para elaborar la teoría del imperialismo, para desarrollar la teoría de la revolución socialista, la doctrina del Estado, y la estrategia y la táctica del partido formuladas por Lenin en otras de sus obras de ese período.

No se conoce la fecha exacta en que fue escrito cada cuaderno; Lenin sólo indica la fecha en que terminó el Resumen de *Ciencia de la lógica* (17 de diciembre de 1914); además, por los formularios que se han conservado de la Biblioteca de Berna, se ha podido establecer la fecha exacta en que escribió las notas sobre el libro de Genoff. Se da a continuación una lista de los "Cuadernos", en el orden más probable en que fueron escritos (excepto el Resumen del libro de Feuerbach sobre la filosofía de Leibniz — véase nota 46).

	1. Resumen del libro de Feuerbach *Lecciones sobre la esencia de la religión.*
Cuaderno "Feuerbach"	2. Resumen del libro de Feuerbach *Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz.*
Cuaderno "Hegel. Lógica I"	3. Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica.* Principio.
Cuaderno "Hegel. Lógica II"	4. Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica.* Continuación.
Cuaderno "Hegel. Lógica III"	5. Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica.* Fin.
	6. Notas "Acerca de la bibliografía moderna sobre Hegel".
	7. Nota sobre la reseña del libro de J. Perrin *Tratado de química física. Principios.*
Cuaderno "(varios +) Hegel"	8. Nota sobre el libro de P. Genoff. *Teoría del conocimiento y metafísica de Feuerbach.*
	9. Nota sobre el libro de P. Volkmann *Fundamentos gnoseológicos de las ciencias naturales.*
	10. Nota sobre el libro de M. Verworn *La hipótesis de la biogénesis.*
	11. Resumen del libro de Hegel *Lec-*

	ciones de historia de la filosofía. Principio.
Cuaderno "Hegel"	12. Resumen del libro de Hegel *Lecciones de historia de la filosofía.* Fin.
Cuaderno "Hegel"	13. Resumen del libro de Hegel *Lecciones sobre la filosofía de la historia.*
Cuaderno "Filosofía"	14. Nota sobre el libro de F. Dannemann *¿Cómo surgió nuestra imagen del mundo?*
	15. Notas del libro de L. Darmstaedter *Manual sobre la historia de las ciencias naturales y la técnica.*
	16. Extractos del libro de Napoleón *Pensamientos.*
	17. Nota sobre el libro de G. Noël *La lógica de Hegel.*
	18. Fragmento del "Plan de la dialéctica (lógica) de Hegel".
	19. Nota sobre la reseña del libro de A. E. Haas *El espíritu del helenismo en la física moderna.*
	20. Nota sobre el libro de T. Lipps *La ciencia natural y la concepción del mundo.*
	21. Resumen del libro de F. Lasalle *La filosofía de Heráclito el Oscuro de Éfeso.*
	22. Fragmento de "Sobre el problema de la dialéctica".
	23. Resumen del libro de Aristóteles *Metafísica.*

En la presente edición de *Cuadernos filosóficos* los materiales de los "Cuadernos sobre filosofía" se han agrupado en dos partes: en la parte I, resúmenes y fragmentos (págs. 1 a 319) en la parte II, comentarios sobre libros, artículos y reseñas (págs. 320 a 350); en ambos casos se ha mantenido el orden cronológico más probable de los documentos, a excepción, como se dijo antes, del Resumen del libro de Feuerbach sobre la filosofía de Leibniz. *26.*

27 Feuerbach desarrolló las *Lecciones sobre la esencia de la religión* —basadas en el trabajo *Das Wesen der Religion*— ("La esencia de la religión"), 1845—, en Heidelberg, del 1 de diciembre de 1848 al 2 de marzo de 1849, en el edificio del ayuntamiento, porque las autoridades universitarias no permitieron al filósofo dar el curso en la Universidad. Las *Lecciones sobre la esencia de la religión* fueron publicadas por primera vez en 1851 (en ruso aparecieron en 1926); fueron incluidas en las *Obras filosóficas escogidas de Feuerbach.* *49.*

28 Se trata de las siguientes obras de L. Feuerbach: *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza* ("Historia de la filosofía moderna desde Bacon de Verulam hasta Benedictus Spinoza"), 1833, y *Darstellung, Entwicklung und Kritik Leibnizschen Philosophie* ("Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz"), 1837; véase el Resumen hecho por Lenin de la última obra citada en el presente tomo, págs. 55-56. Más adelante, al hacer el resumen de la segunda lección, Lenin menciona la obra de Feuerbach *Pierre Bayle . . .*, 1838. *50.*

29 Se trata de la obra de L. Feuerbach *Die Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* ("Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad"), aparecida en forma anónima en 1830. El contenido fundamental de este trabajo era contrario al dogma cristiano oficial, pues negaba la inmortalidad; cuando se supo el nombre del autor de la obra, ésta fue confiscada, y Feuerbach perseguido y expulsado de la Universidad de Erlangen, en la que era privat docent desde 1828. *50.*

30 *La esencia del cristianismo ("Das Wesen des Christentums"):* principal obra filosófica de Feuerbach; su primera edición apareció en Leipzig en 1841. Este libro, que proclamaba el "triunfo del materialismo" (Engels), ejerció enorme influencia en el desarrollo ideológico de la intelectualidad avanzada, tanto en Alemania como en otros países, inclusive en Rusia. La primera traducción al ruso se publicó en 1881. *50.*

31 Lenin confronta la definición que da Feuerbach del problema fundamental de la filosofía con la definición que dan Marx y Engels. Más adelante (véase el presente tomo, págs. 53 y 56) se remite directamente a la conocida formulación del problema fundamental de la filosofía, hecha en el trabajo de Engels *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana.* *51.*

32 Lenin se refiere a las siguientes palabras de Feuerbach: "Entiendo por egoísmo el amor de la persona *a sí misma,* o sea, el amor a la *esencia humana, ese* amor que es el impulso para satisfacer y desarrollar todas las atracciones e inclinaciones, sin cuya satisfacción y desarrollo el hombre no es ni puede ser un hombre verdadero y perfecto". *51.*

33 Antes de esto, Feuerbach escribe: "Cada sentido se deifica sólo a sí mismo. Resumiendo, la verdad de la religión natural se basa exclusivamente en la verdad de los sentidos". Las ideas de Feuerbach sobre lo sensible como base de la deificación de los fenómenos de la naturaleza ya aparecen en su trabajo *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* ("Principios de la filosofía del futuro"), 1843, y fueron totalmente desarrolladas en *La esencia de la religión* (1846). *53.*

34 Lenin se refiere a la definición dada por Engels del problema fundamental de la filosofía en su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana;* al mismo pasaje se refiere Lenin más adelante (véase el presente tomo, pág. 56). *53.*

35 El término *agnosticismo* fue introducido en 1869 por el naturalista inglés T. Huxley. En el artículo "En el XXV aniversario de la muerte de J. Dietzgen" (1913), Lenin aclara del siguiente modo su significado: "El

agnosticismo (del griego *"a"*, *no* y *"gnosis"*, *conocimiento*) es la fluctuación entre el materialismo y el idealismo, o sea, en la práctica, la fluctuación entre la ciencia materialista y el fideísmo. Entre los agnósticos están los partidarios de Kant (kantianos), de Hume (positivistas, realistas y otros) y los actuales 'machistas'" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIX, pág. 274). *57.*

36 Lenin compara aquí la actitud hacia las ciencias naturales adoptada por el materialista Feuerbach y por el idealista subjetivo E. Mach. Analiza la actitud de la filosofía de Mach hacia las ciencias naturales en su libro *Materialismo y empiriocriticismo* (véase V. I. Lenin, *ob cit.*, t. XIV). *57.*

37 J. Dietzgen sustentaba ideas análogas. Por ejemplo, en su libro *La esencia del trabajo mental humano*, escribió: "Desde hace ya mucho tiempo, especialmente a partir de la época del cristianismo, se ha hecho costumbre sentir desprecio por las cosas materiales sensibles, carnales, carcomidas por la polilla y la herrumbre". *57.*

38 Lenin compara la formulación errónea de Feuerbach de que "la actividad espiritual es también una actividad corporal" con ideas análogas de Dietzgen expuestas en varios de sus trabajos. Dietzgen se pronunció contra la separación idealista del pensamiento respecto de su sustrato material, el cerebro, e hizo la incorrecta tentativa de "ampliar" el concepo de materia incluyendo en él también el pensamiento. En una carta a L. Kugelmann del 5 de diciembre de 1868 Marx señaló "cierta confusión" de los conceptos en Dietzgen, al leer el manuscrito de su libro *La esencia del trabajo mental humano*. También Lenin indicó que Dietzgen confundía las categorías filosóficas fundamentales, luego de leer su libro *Pequeños trabajos filosóficos*. En su libro *Materialismo y empiriocriticismo* Lenin demostró la inconsistencia de los intentos de ampliar el concepto de materia (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV, págs. 258-264). "Que el pensamiento y la materia son 'reales', es decir, que existen, es verdad. Pero calificar el pensamiento de material, es dar un paso en falso hacia la confusión entre el materialismo y el idealismo. En el fondo, más bien se trata de una expresión inexacta de Dietzgen" (*id.*, *ibid.*, pág. 259). *58.*

39 Los "gérmenes" de materialismo histórico en Feuerbach que Lenin señala aquí y más adelante (véase el presente tomo, pág. 63) no fueron luego desarrollados en la filosofía de aquél. Según observó Engels, en la comprensión de la vida social Feuerbach "no se ha liberado aún de las viejas trabas idealistas, lo que él mismo ha reconocido al decir: 'Al retroceder, estoy con los materialistas; al avanzar, no estoy con ellos'". *58.*

40 De los gérmenes de materialismo histórico en Chernishevski también se habla en el libro de I. Plejánov *N. G. Chernishevski*. Lenin, al leer este libro, señaló los pasajes correspondientes (véase, por ejemplo, el presente tomo, págs. 521, 542-543). *63.*

41 *Manifiesto del Partido Comunista:* fue escrito a fines de 1847 y publicado en febrero de 1848. Haciendo la apreciación del *Manifiesto* Lenin escribió: "En esta obra se traza, con brillante y genial claridad, la nueva concepción del mundo, el materialismo consecuente, aplicado también al campo de la vida social; la dialéctica, como la doctrina más completa y profunda acerca del desarrollo; la teoría de la lucha de clases y de la histórica misión universal del proletariado, creador de la nueva sociedad, la sociedad comunista" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XXII, pág. 140).

Neue Rheinische Zeitung ("Nueva Gaceta Renana"): diario fundado por Marx y Engels; apareció en Colonia desde el 1 de junio de 1848 hasta el 19 de mayo de 1849. Tomó la bandera de la democracia y representó los intereses de todas las fuerzas progresistas del pueblo alemán, en primer término, de la clase obrera. En los trabajos de Marx y Engels que fueron publicados en la *Gaceta* se formularon varios e importantes postulados teóricos, elaborados sobre la base de la experiencia de la revolución de 1848-1849 (sobre las formas del Estado burgués, la dictadura revolucionaria del pueblo, la cohesión de la clase obrera y la incorporación de las amplias masas campesinas y otras a la lucha revolucionaria).

El libro de Engels *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* ("La situación de la clase obrera en Inglaterra") fue publicado en 1845.

En él Engels estudia las condiciones del surgimiento y desarrollo del proletariado industrial, muestra su empobrecimiento progresivo, hace una viva descripción de las crisis económicas, desentraña el papel histórico mundial del proletariado en el derrocamiento del capitalismo. Al definir las tesis fundamentales de este libro, Lenin escribió: "Engels fue el *primero* en afirmar que el proletariado *no es sólo* una clase que sufre, sino que la vergonzosa situación económica en que se encuentra lo impulsa inconteniblemente hacia adelante y lo obliga a luchar por su emancipación definitiva. Y el proletariado en lucha *se ayudará a sí mismo*. El movimiento político de la clase obrera llevará ineludiblemente a los trabajadores a darse cuenta de que no les queda otra salida que el socialismo" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. II, págs. 16-17). *63.*

42 Lenin se refiere a las siguientes palabras de Feuerbach: "la divinidad consta, por así decirlo, de dos partes componentes, una de las cuales pertenece a la fantasía del hombre, y otra a la naturaleza. ¡Reza! —dice una parte, es decir, dios diferente de la naturaleza; ¡trabaja! —dice la otra parte, es decir, dios que no es diferente de la naturaleza, sino que sólo expresa su esencia; pues la naturaleza es la abeja obrera y los dioses son los zánganos". *64.*

43 Se trata de una cita mencionada por Feuerbach de la obra de P. Huxley *Exercitationum paradoxicarum adversus Aristoteleos* ("Ejercicios paradójicos contra Aristóteles"), 1624. *67.*

44 *Principio antropológico:* tesis fundamental de la filosofía de Feuerbach, según la cual el hombre es considerado como parte de la naturaleza, como ser natural, biológico. El principio antropológico estaba orientado contra la religión y el idealismo. Sin embargo, al enfocar al hombre desvinculado de las relaciones sociales históricas concretas, dicho principio no dilucida la verdadera naturaleza social del hombre y lleva al idealismo en la concepción de las leyes del desarrollo histórico. En su lucha contra el idealismo N. Chernishevski también partía del principio antropológico,

cuestión a la cual dedicó especialmente el trabajo titulado *El principio antropológico en filosofía*. *68.*

45 En la obra *Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums* ("Teogonía según las fuentes de la antigüedad clásica, hebraica y cristiana"), 1857, Feuerbach investiga el origen de las representaciones sobre dios (griego θεογονια: origen o genealogía de los dioses). Los parágrafos 34 y 36, mencionados por Lenin, se titulan "Ciencia natural 'cristiana'" y "Bases teóricas del teísmo". *68.*

46 El *Resumen del libro de L. Feuerbach "Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie* ("Exposición, análisis y crítica de la filosofía de Leibniz") fue escrito en cuaderno aparte, titulado "Feuerbach" y según el IV tomo de la segunda edición alemana de las *Obras* de Feuerbach. Se presta aquí particular atención a la exposición hecha por Feuerbach del sistema filosófico de Leibniz. Lenin examina éste y señala su carácter idealista, a la par que destaca las profundas ideas dialécticas del filosófo. Si se confronta el comienzo del Resumen con el principio del artículo "Carlos Marx" —en el que Lenin compara el texto fundamental con los suplementos de 1847 y habla de la evolución en las concepciones de Feuerbach—, hay fundamento para suponer que el Resumen fue escrito antes de terminar ese artículo, cuyo manuscrito fue enviado desde Berna a Rusia (a la Redacción del Diccionario Enciclopédico Granat) el 4 (17) de noviembre de 1914. En la presente edición, el Resumen del libro de Feuerbach dedicado a la filosofía de Leibniz ha sido insertado antes del Resumen de *Ciencia de la Lógica*, a pesar de que, al parecer, fue comenzado antes que aquél (véase nota 26), a fin de unificar ambas obras de Feuerbach y no alterar la continuidad de los resúmenes de las obras de Hegel.

El trabajo de Feuerbach sobre la filosofía de Leibniz fue escrito en 1836, y los suplementos en 1847 (la primera edición del libro apareció en 1837, y la aumentada en 1848, en el tomo V de la primera edición de sus *Obras*). *69.*

47 En el pasaje mencionado por Lenin, Feuerbach escribe: "La filosofía de Spinoza es como un *telescopio*, que hace visibles para el ojo humano los objetos de otra manera invisibles debido a su lejanía; la filosofía de Leibniz es un *microscopio*, que hace visibles los objetos que no pueden ser advertidos debido a su pequeña dimensión y finura" (*Sämtliche Werke*, Bd. IV, S. 34). *76.*

48 *Entelequia*: término de la filosofía idealista que significa, según Aristóteles, la finalidad intrínseca del objeto, finalidad que por medio de su actividad se convierte de posible en real. Según Leibniz, la entelequia es la aspiración de la mónada a realizar la perfección, potencialmente implícita en ella. *74.*

49 Lenin se refiere a la siguiente enunciación de Feuerbach: "La armonía preestablecida, aun siendo su obra predilecta, es el lado débil de Leibniz... La armonía preestablecida, entendida en un sentido puramente exterior respecto de la mónada, contradice radicalmente el espíritu de la filosofía de Leibniz" (*Sämtliche Werke*, Bd. IV, 1910, S. 95). Leibniz introduce el concepto teológico "armonía preestablecida" para explicar de qué modo las mónadas, cada una de las cuales es individual y se atiene sólo a la ley de su desarrollo intrínseco, al mismo tiempo, en cada momento dado, se encuentran en exacta correspondencia, en mutua armonía. Leibniz opina que ello se debe a que ya durante la creación de las mónadas Dios aseguró su unidad y preestableció su armonia. *75.*

50 *Ocasionalismo* (del latín *occasio:* ocasión): corriente idealista religiosa en la filosofía de siglo XVII, basada en la doctrina de Descartes acerca del dualismo de alma y cuerpo. Los ocasionalistas sostenían que el alma y el cuerpo eran entes independientes, especiales, y que todos los actos, tanto físicos como psíquicos, y su interacción eran obra de Dios, que el hombre depende íntegramente de la "divina providencia", etc. Los principales representantes del ocasionalismo fueron J. Clauberg, A. Geulincx y N. Malebranche. *75.*

51 *"Teodicea"*: ("justificación de dios"): título abreviado del libro de Leibnis *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* ("Ensayos de teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal"), 1710; la traducción al ruso de este libro se publicó en 1887-1892.

Prueba ontológica de la existencia de Dios: uno de los intentos más difundidos en teología de demostrar lógicamente la existencia de Dios, fundamentando así de un modo racional la fe; fue formulada por primera vez por uno de los "padres de la Iglesia", San Agustín (354-430), y desarrollada por el teólogo escolástico medieval Anselmo de Canterbury (1033-1109). "Esta prueba —escribió Engels— dice: Cuando concebimos a Dios, lo concebimos como la suma de todas las perfecciones. Pero a esta suma de todas las perfecciones le pertenece, ante todo, la existencia, pues el ser carente de existencia necesariamente no es perfecto. Por consiguiente, entre las perfecciones de Dios debemos incluir también la existencia. Por consiguiente, Dios debe existir". Criticaron la prueba ontológica tanto filósofos de la Edad Media como modernos (incluidos J. Locke, Voltaire y otros). La filosofía materialista rechazó definitivamente la prueba ontológica, y también otras sobre la existencia de Dios, las cuales, según Marx, "no son otra cosa que *hueras tautologías*". *75*

52 La obra de Leibniz *Nouveaux essais sur l'entendement humain* ("Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano"), 1764, está dirigida contra el libro de J. Locke *An Essay concerning Human Understanding* ("Ensayo sobre el entendimiento humano"), 1690, en el que se desarrollaba la teoría sensualista del conocimiento. A la tesis fundamental del sensualismo: "nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu" ("nada hay en el intelecto que no haya estado antes en las sensaciones"), Leibniz, que defendía el racionalismo, añadió: "nisi intellectus ipse" ("excepto el intelecto mismo"). *75.*

53 Lenin se refiere a que Kant reconoce como necesarios, no condicionados y verdaderos sólo los conocimientos aprioristicos, independientes de la experiencia, lo que constituye una de las tesis fundamentales de su teoría

idealista del conocimiento. Más adelante, Lenin indica la comparación hecha por Feuerbach entre las obras principales de Leibniz y Kant (véase el presente tomo, pág. 77). *75.*

54 La *Disertación de Feuerbach "De Ratione una, universali, infinita"*, presentada en 1828 para obtener el derecho a dar conferencias en la Universidad de Erlangen, fue incluida, en su versión al alemán, con el título: *Über die Vernunft, ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit* ("Acerca de la razón; su unidad, universalidad, infinitud") en el tomo IV de la segunda edición de las *Obras* de Feuerbach. *80.*

55 Se trata de la carta escrita en 1843 por L. Feuerbach a C. Marx, en la que critica la filosofía de Schelling. Feuerbach escribió esa carta en respuesta a la que le envió Marx el 3 de octubre de 1843. *81.*

56 El *Resumen del libro de Hegel "Ciencia de la lógica"* está escrito en tres cuadernos, con numeración continuada de las páginas de 1 a 115, y titulados respectivamente "Hegel. Lógica I", "Hegel. Lógica II" y "Hegel. Lógica III". En la tapa del primer cuaderno Lenin escribió también el título general de toda la serie: "Cuadernos sobre filosofía. Hegel, Feuerbach y varios", y en el reverso de la tapa anotó el contenido de los tomos de las *Obras* de Hegel (véase el presente tomo, pág. 84); las primeras cuatro páginas del manuscrito son hojas cuadriculadas pegadas al cuaderno, de tamaño menor que éste, análogas a las hojas en que Lenin escribió los temas contenidos en los tomos de las *Obras* de Feuerbach y de Hebel (véase el presente tomo, pág. 333); ello evidencia que el cuaderno "Hegel. Lógica I" fue comenzado antes que los otros "Cuadernos sobre filosofía" de los años 1914-1915 (véase nota 26). En la tapa del segundo cuaderno está anotado "NB pág. 76" (en esa página comienza el resumen de la tercera parte de "La doctrina del concepto" — "La idea" —véase el presente tomo, pág. 166). Al final de la página 111 (tercer cuaderno) está indicada la fecha en que Lenin terminó el Resumen: "Fin de la 'Lógica'. 17.XII.1914". Después de la página 115, en la que termina el Resumen, hay unas hojas en blanco, y en las dos últimas páginas del cuaderno "Hegel. Lógica III" están escritas las notas "Para la bibliografía moderna sobre Hegel" (véase el presente tomo, págs. 334-336). Paralelamente a la *Ciencia de la lógica,* Lenin hizo el resumen de varios apartados de la primera parte de la *Enciclopedia de ciencias filosóficas.*

El Resumen de la principal obra de Hegel ocupa el lugar central entre los resúmenes filosóficos hechos por Lenin en 1914-1915. Revela en él el idealismo y la limitación histórica de la lógica hegeliana, mostrando a la vez que, en forma mística, Hegel sigue de cerca el "reflejo del movimiento del mundo objetivo en el movimiento de los conceptos" (pág. 154). Lenin examina las leyes principales, las categorías, los elementos de la dialéctica, su nexo con la práctica, la correlación entre la dialéctica, la lógica y la teoría de conocimiento, el carácter dialéctico del desarrollo de la filosofía, las ciencias naturales y la técnica. El Resumen contiene un importantísimo fragmento de Lenin sobre los elementos de la dialéctica (véase el presente tomo, págs. 194-195). *83.*

57 *Ciencia de la lógica* (*Wissenschaft der Logik*): obra principal de Hegel. Sobre la base del principio idealista de la identidad entre el ser y el pensamiento, se investigan en ella las categorías lógicas como momentos de la idea absoluta, en la cual Hegel veía la esencia de la realidad. En la *Ciencia de la lógica* se expone en forma sistemática la dialéctica idealista de Hegel como autodesarrollo del concepto. La obra consta de tres libros: el primero ("La doctrina del ser") fue publicado a comienzos de 1812; el segundo ("La doctrina de la esencia"), en 1813, y el tercero ("La doctrina del concepto"), en 1816, en Nuremberg. En 1831 Hegel inició la preparación de una nueva edición, pero sólo alcanzó a revisar el primer libro y a escribir el prólogo para el segundo (fechado el 7 de noviembre de 1831). La *Ciencia de la lógica* se editó por primera vez en ruso en 1916. *87.*

58 *"Parménides":* diálogo de Platón, cuyo título es el nombre del principal representante de la escuela eleática (véase la nota 84). En el diálogo se desarrolla la dialéctica idealista, aplicada aquí por Platón a su doctrina de las ideas. En sus *Lecciones de historia de la filosofía* (este pasaje fue señalado por Lenin, véase el presente tomo, pág. 269) Hegel dice que el diálogo es una "extraordinaria obra maestra de la dialéctica platónica", y al mismo tiempo indica que en *Parménides* ésta reviste más bien un carácter negativo que positivo, por cuanto Platón, al referirse a las contradicciones no subraya suficientemente la unidad de éstas. *97.*

59 Se trata de la conocida frase de Kant: "Tuve que restringir la esfera del *conocimiento* para dejar lugar a la *fe*" (I. Kant. *Crítica de la razón pura*). Esta formulación revela lo contradictorio del sistema de Kant, su aspiración a "conciliar" lo inconciliable: la fe y el conocimiento, la ciencia y la religión. En su Resumen, Lenin escribe más adelante: "Kant menosprecia el conocimiento para abrir el camino a la fe" (véase el presente tomo, pág. 146). *99.*

60 No es casual que, al referirse a las categorías del ser, Hegel mencione a los eleáticos (véase la nota 84). En tanto considera la lógica como el desarrollo de la idea absoluta en el aspecto puro, ve en la historia de la filosofía el proceso histórico de ese desarrollo. Por eso, según Hegel, cada categoría de la lógica ya debió haber sido históricamente expresada por determinado sistema filosófico (el ser, por los eleatas; la nada, por el budismo; el devenir, por Heráclito, etc.) "Lo que es primero en la ciencia tuvo que mostrarse también históricamente como lo primero". Lenin copia esta tesis, y observa: "¡Suena muy materialista!", y en otro lugar escribe: "Es evidente que Hegel toma su autodesarrollo de los conceptos, de las categorías, en conexión con toda la historia de la filosofía. Esto da aun un *nuevo* aspecto a toda la *Lógica*" (véase el presente tomo, págs. 103 y 113 respectivamente). *102.*

61 *Überschwenglich* (desmesurado, exagerado, desmedido): término usado por J. Dietzgen para definir las relaciones entre la verdad absoluta y la relativa, entre la materia y el espíritu, etc. Lenin emplea este término en algunos trabajos, al desentrañar la concepción materialista de la dialéctica de los conceptos. Así por ejemplo, en *Materialismo y empirio-*

criticismo, cuando desarrolla la formulación de Engels del problema básico de la filosofía, Lenin escribe: "Es una confusión pretender que en la noción de la materia hay que incluir también el pensamiento, como lo repite Dietzgen en sus *Incursiones*. . ., puesto que con tal inclusión pierde sentido la antítesis gnoseológica entre la materia y el espíritu, entre el materialismo y el idealismo, antítesis en la que el mismo Dietzgen insiste. Que esta antítesis no debe ser 'excesiva', exagerada, metafísica, es incuestionable (y el gran mérito del materialista *dialéctico* Dietzgen es haberlo subrayado). Los límites de la necesidad absoluta y de la verdad absoluta de esa antítesis relativa son precisamente los límites que determinan la *dirección* de las investigaciones gnoseológicas. Operar fuera de esos límites con la antítesis entre la materia y el espíritu, entre lo físico y lo psíquico, como con una antítesis absoluta, sería un error inmenso" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV, págs. 260-261). Véase también la observación hecha por Lenin acerca del carácter dialéctico de la verdad, en su trabajo *El 'izquierdismo', enfermedad infantil del comunismo* (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XXXIII, págs. 167-168). *113.*

62 *Antinomia:* contradicción entre dos juicios, que desde el punto de vista lógico pueden ser argumentados por igual. Kant sostenía que la razón humana cae inevitablemente en una antinomia, en una contradicción consigo misma, cuando trata de rebasar los límites de la experiencia sensorial y conocer el mundo como un todo. Kant reconoció cuatro antinomias: 1) El mundo tiene un comienzo en el tiempo y en el espacio, y el mundo es infinito; 2) Toda sustancia compuesta consta de cosas simples, y en el mundo no hay nada simple; 3) En el mundo existe la libertad, y todo está sometido sólo a las leyes de la naturaleza; 4) Existe cierto ser necesario (dios) como parte o causa del mundo, y no existe ningún ser absolutamente necesario. Estas antinomias sirvieron de argumento fundamental al agnosticismo kantiano, pues, según Kant, indicaban a la razón los límites de sus posibilidades y, de este modo, preservaban la fe frente a los embates de aquélla. Al mismo tiempo, en la doctrina de las antinomias Kant hacía constar la objetividad de las contradicciones en el pensamiento cognoscitivo, lo cual contribuyó al desarrollo de la dialéctica. Ya Hegel había señalado el carácter formal y limitado de las antinomias de Kant y las había criticado. La dialéctica materialista, al explicar científicamente el conocimiento humano, demostró que las antinomias se resuelven en el proceso que lleva a la verdad objetiva. *115.*

63 Alusión al dístico "Cuestión de derecho", de la poesía satírica de F. Schiller *Los filósofos:*

> "Hace tiempo que uso la nariz para oler;
> ¿y qué derecho tengo, se puede saber?" *117.*

64 Lenin se refiere a la observación hecha por Feuerbach en la obra *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* ("Tesis preliminares para la reforma de la filosofía"), 1842: "El filósofo debe incluir *en la misma* filosofía el aspecto del ser humano que *no* filosofa, que más bien está *en oposición a* la filosofía, *al* pensamiento abstracto, en resumen, aquello que Hegel rebajó al papel de *notas*". *122.*

65 El término *"Hinüberretten"* (rescatar) está tomado del Prólogo a la segunda edición de *Anti-Dühring*, en el que Engels escribió: "Marx y yo fuimos casi los únicos que rescatamos de la filosofía idealista alemana la dialéctica conciente para traerla a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia". Lenin cita este pasaje en su artículo "Carlos Marx" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XXII, pág. 145). *136.*

66 Lenin se refiere a la aparición de las tres obras siguientes: G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica* (los primeros dos libros se publicaron en 1812 y 1813); C. Marx y F. Engels, *Manifiesto del Partido Comunista* (escrito a fines de 1847 y editado en febrero de 1848) y Ch. Darwin, *El origen de las especies* (publicado en 1859). *137.*

67 *Teleología* (ciencia de la finalidad): doctrina idealista, según la cual no sólo los actos de los hombres, sino también toda la evolución de la naturaleza y la historia, tanto en su conjunto como en los detalles, están orientados a una finalidad predeterminada; en la mayoría de los casos se proclama a Dios como la finalidad superior y última del desarrollo. *139.*

68 Lenin se refiere, al parecer, a los pasajes de las *Lecciones sobre la esencia de la religión* en los que Feuerbach enfoca a Dios como una naturaleza "abstracta", "aislada de su materialidad y corporeidad". Lenin señaló estos pasajes en su Resumen del libro de Feuerbach (véase, por ejemplo, el presente tomo, págs. 54-55). *150.*

69 *"Pequeña lógica":* Lenin denomina así, a diferencia de la "gran" *Ciencia de la lógica*, a la primera parte de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas.* En una carta a Marx, del 21 de setiembre de 1874, Engels habla de la popularidad de la *Enciclopedia* de Hegel. Durante la lectura de la *Correspondencia* de Marx y Engels (edición alemana en cuatro tomos), Lenin tomó notas de dicha carta y copió los pasajes correspondientes. K. Fischer expone la lógica de Hegel en su *Historia de la nueva filosofía*; Lenin señala los defectos de esa exposición (véase el presente tomo, pág. 168). *152.*

70 Marx escribió sobre su "imitación de Hegel" en las palabras finales a la segunda edición del tomo I de *El capital*, que en respuesta al desprecio con que se trataba a Hegel en la "Alemania culta" de aquellos tiempos, había decidido declararse "abiertamente discípulo de aquel pensador y hasta llegué a coquetear de vez en cuando, por ejemplo, en el capítulo consagrado a la teoría del valor, con su lenguaje peculiar" (véase C. Marx, *El capital*, Buenos Aires, ed. Cartago, 1956, t. I, pág. 14). Más adelante (véase el presente tomo, pág. 172) Lenin subraya la importancia de la lógica de Hegel para comprender *El capital* de Marx. *170.*

71 Lenin opone la concepción dialéctica del movimiento a las ideas metafísicas de V. Chernov, que criticó en su libro *Materialismo y empiriocriticismo* (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV). Aquí se refiere a los razonamientos de Chernov acerca del movimiento mecánico en su tra-

bajo *El marxismo y la filosofía trascendental*, donde el autor objeta a Engels a propósito de esa cuestión. Lenin probó la inconsistencia de tal objeción en el *Resumen de las "Lecciones de historia de la filosofía"* de Hegel (véase el presente tomo, pág. 225). *190.*

72 En el resumen de la sección anterior de *Ciencia de la lógica* se habla del papel de la práctica y la técnica en el proceso del conocimiento (véase el presente tomo, págs. 178-181). *190.*

73 Lenin se refiere a la nota de Hegel con ejemplos de dos obras de Ch. Wolf: *Anfangsgründe der Baukunst* ("Principios de arquitectura") y *Anfansgründe der Fortifikation* ("Principios de fortificación"). *199.*

74 En las *Tesis sobre Feuerbach*, Marx, al señalar el carácter contemplativo del materialismo precedente, escribió que "el aspecto *activo*, en oposición al materialismo, era desarrollado por el idealismo, pero sólo de un modo abstracto, por cuanto el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial como tal". *200.*

75 En su obra *De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum* ("Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres") Diógenes Laercio habla de la elaboración de la dialéctica por Platón. La obra de Diógenes Laercio consta de diez volúmenes y es una importante fuente para el estudio de las concepciones de los filósofos griegos antiguos. La traducción al ruso de los libros I y II fue publicada en 1898 y 1899 en la revista *Gimnasio*. *211.*

76 O sea, la velocidad de la luz: velocidad máxima de cualquier movimiento posible. Lenin habla de algunos procedimientos para determinar la velocidad de la luz en la nota sobre el libro de L. Darmstaedter *Manual sobre la historia de las ciencias naturales y la técnica* (véase el presente tomo, pág. 347). *216.*

77 Lenin se refiere a la segunda nota para el quinto capítulo del tomo I de *El capital*, en el que Marx da la siguiente cita de la primera parte de la *Enciclopedia* de Hegel: "La razón es tan astuta como poderosa. Su astucia consiste principalmente en su actividad mediadora que, haciendo que los objetos actúen y reaccionen los unos sobre los otros de acuerdo con su naturaleza, sin mezclarse directamente en este proceso, cumple sus intenciones". *223.*

78 El *Resumen del libro de Hegel "Lecciones de historia de la filosofía"* fue escrito por Lenin después de terminar el Resumen de la *Ciencia de la lógica*, evidentemente a comienzos de 1915, en dos cuadernos, titulados respectivamente "(otros +) Hegel" y "Hegel". En las tres primeras páginas del primer cuaderno están las notas sobre los libros de P. Genoff, P. Volkmann y M. Verworn (véase el presente tomo, págs. 342-344); este cuaderno comienza con la inscripción, hecha con lápiz de color: "Véase pág. 4" (en dicha página comienza el *Resumen de las "Lecciones de historia de la filosofía"*).

Al resumir las "Lecciones", Lenin señala, asimismo rasgos del método histórico-filosófico de Hegel tales como la conexión de lo histórico y lo lógico, la existencia de un "estricto historicismo", la atención preferente a la historia de la dialéctica, etc. Al mismo tiempo, critica las premisas idealistas de la concepción histórico-filosófica de Hegel, y muestra que al exponer la historia de la filosofía éste desconoce o falsifica el desarrollo del materialismo. *227.*

79 Las *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel, fueron publicadas por primera vez en en 1833-1836, después de su muerte. Sirvieron como fuentes las notas del propio Hegel y de sus discípulos, que fueron redactadas por K. L. Michelet. En las *Lecciones*, Hegel trató por primera vez de presentar la historia de la filosofía como un proceso, subordinado a leyes, del movimiento progresivo hacia la verdad absoluta. Marx y Engels tuvieron en alta estima las *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel. Engels, al destacar la conexión de las categorías de la lógica con la historia de la filosofía, señalada por Hegel, dice que las *Lecciones* son "una de las obras más geniales".

Las *Lecciones de historia de la filosofía* fueron publicadas por primera vez en ruso en 1932-1935. La traducción se hizo de la segunda edición alemana (1840-1844), que se diferencia de la primera, utilizada por Lenin, tanto por la disposición de los materiales como por el texto. *229.*

80 *Pitagóricos:* seguidores de la doctrina idealista objetiva de Pitágoras, filósofo de la antigua Grecia. Estaban unidos en una liga filosófica, religiosa y política reaccionaria, que en el siglo VI a. n. e. tenía secciones en varias ciudades de Italia meridional. Los pitagóricos consideraban que el número es la esencia de los fenómenos de la naturaleza, y que forma cierto "orden cósmico", prototipo del "orden" social aristocrático. Estimaban que los números eran entes independientes, los absolutizaban y divinizaban. El número diez, por ejemplo, era considerado sagrado, y en él veían la base de los cálculos y la imagen del universo. *231.*

81 *"De anima"* ("Del alma"): tratado de Aristóteles que corresponde al grupo de obras de filosofía de la naturaleza. Consta de tres libros divididos en capítulos. Al definir la idea que los pitagóricos tenían del alma, Aristóteles escribió: "Algunos de ellos decían que las partículas de polvo que flotan en el aire son el alma; otros, en cambio, que el alma es aquello que las mueve". La comparación del alma con el cielo que hace a continuación Lenin fue tomada por Aristóteles del diálogo de Platón *Timeo* (véase nota 108). *233.*

82 *"Metaphysik"* ("Metafísica"): conjunto de tratados de Aristóteles sobre la "filosofía primera", que examina el ser como tal, las causas primeras y el principio de las cosas. Andrónico de Rodas (siglo I a. n. e.), editor y comentarista de las obras de Aristóteles, insertó este grupo de tratados después de los trabajos de física, debido a lo cual se lo llamó más tarde "Metafísica" (literalmente: "Obras que siguen a las de física). Al hacer el resumen de la *Metafísica*, Lenin subrayó la significación de la crítica que contiene de la doctrina idealista de Platón sobre las ideas, señaló "las investigaciones, las búsquedas" de Aristóteles, su aproxima-

ción al materialismo y la dialéctica (véase el presente tomo, págs. 312-315). La *Metafísica* fue traducida parcialmente al ruso en 1890-1895; la traducción completa se editó en 1934. *234.*

83 La conjetura sobre la existencia del éter se debe a la filosofía griega antigua, y fue desarrollada en los tiempos modernos. En el siglo XVII se planteó la idea del éter como un medio material especial, que llena todo el espacio y es conductor de la luz, de las fuerzas de gravitación, etc. Posteriormente, para explicar los diversos fenómenos se introdujeron conceptos de distintos tipos de éter, independientes uno del otro (eléctrico, magnético y otros). En vinculación con los éxitos de la teoría ondulatoria de la luz, adquirió un desarrollo más amplio el concepto de éter lumínico (Ch. Huygens, A. Fresnel y otros); posteriormente surgió la hipótesis de un éter único. A fines del siglo XIX y principios del XX la noción de éter era generalmente admitida en física; pero con el avance de la ciencia entró en contradicción con nuevos hechos. La inconsistencia de la hipótesis del éter como medio mecánico universal fue demostrada por la teoría de la relatividad; los elementos racionales contenidos en la hipótesis del éter hallaron expresión en la teoría cuántica del campo (concepto de vacío). *234.*

84 *Escuela eleática* (fines de los siglos VI-V a. n. e.): escuela filosófica que recibió ese nombre por la ciudad de Elea, en Italia meridional. En las ideas de Jenófanes, fundador de la escuela, había elementos de materialismo, pero en las de su principal representante, Parménides, y en las de su discípulo Zenón, predominaba el idealismo. La escuela eleática, en oposición a las ideas dialécticas de una serie de filósofos de la antigua Grecia, particularmente de Heráclito, acerca del carácter variable de la esencia primera de las cosas y de lo contradictorio del desarrollo de la naturaleza, formuló la doctrina del ser único, eterno, inmóvil, invariable, homogéneo y continuo. "El ser existe, el no ser no existe", afirmaba Parménides; también negaba la significación de las sensaciones como fuente del conocimiento. A la vez, algunas tesis de los eleáticos, y particularmente las demostraciones acerca de lo contradictorio del movimiento, formuladas por Zenón (las denominadas aporías de Zenón), pese a sus conclusiones metafísicas, desempeñaron un papel positivo en el desarrollo de la dialéctica de la antigüedad clásica, pues plantearon el problema de cómo expresar en conceptos lógicos el carácter contradictorio de los procesos del movimiento. *234.*

85 *Determinación:* es la concepción completa del objeto, que caracteriza sus aspectos esenciales y conexiones con el mundo circundante, la ley de su desarrollo. Definición, en este caso, es la determinación abstracta, lógico-formal, que sólo tiene en cuenta los rasgos exteriores del objeto. *235.*

86 Lenin cita palabras de Engels, tomadas del prólogo a la segunda edición del *Anti-Dühring*. Más adelante, Lenin se refiere a este pasaje más detalladamente (véase el presente tomo, pág. 245-246). *235.*

87 Se refiere al parágrafo 39 del libro VI de las obras de Diógenes Laercio *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (véase nota 75) y del parágrafo 8 del libro III de las obras de Sexto Empírico *Pyrronische hypotyposen* ("Hipotiposis pirrónicas"), cuya traducción al ruso apareció en edición aparte en 1913. En la segunda edición de *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel, fue omitida esta anécdota. *239.*

88 Se trata de la obra de P. Bayle *Dictionnaire historique et critique*, cuya primera edición apareció en 1697. *239.*

89 *Heráclito* (aprox. 530-470 a. n. e.) vivió antes que Zenón de Elea (aprox. 490-430 a. n. e.). Hegel considera a Heráclito después que a los eleáticos, porque la filosofía de éste, en especial la dialéctica, era superior a la eleática, y, en particular, a la dialéctica de Zenón. Mientras que en la filosofía de los eleáticos, según Hegel, se vio encarnada la categoría del ser, la filosofía de Heráclito fue la expresión histórica de una categoría más elevada, concreta y verdadera, la categoría del devenir. Este es un ejemplo de cómo Hegel "adapta" la historia de la filosofía a las categorías de su lógica. Pero al mismo tiempo, advirtió aquí una verdadera ley a la que se subordina la historia de la filosofía como ciencia. Tal cambio cronológico es completamente legítimo cuando se estudia la historia de la formación de tales o cuales aspectos y categorías del conocimiento filosófico moderno, por cuanto así el proceso de su desarrollo se revela en una forma liberada de las casualidades históricas. En el fragmento "Sobre el problema de la dialéctica", Lenin, al hablar sobre los "círculos" en filosofía, escribe: "Antigua: de Demócrito a Platón y a la dialéctica de Heráclito", y hace esta observación: "¿Es esencial una cronología de las *personas*? ¡No!" (véase el presente tomo, pág. 309). *242.*

90 *"Simposion"* ("El banquete"): diálogo dedicado a la esencia del amor; por sus méritos literarios es una de las mejores obras de Platón. En el diálogo, junto con otras cuestiones filosóficas, se desarrolla la doctrina idealista objetiva sobre las ideas como esencias espirituales absolutas, inmutables e inmóviles, cuyo mundo se contrapone al mundo perecedero y mutable de las cosas sensibles. Por medio de Eriximah, uno de los oradores del diálogo, Platón objeta el punto de vista dialéctico de Heráclito. *244.*

91 Se trata de la obra de Sexto Empírico *Contra los matemáticos*, que consta de 11 volúmenes, seis de los cuales están dedicados a la crítica de la gramática, la retórica, la geometría, la aritmética, la astronomía y la música, y cinco *(Contra los dogmáticos)*, a la crítica de la lógica, la física y la ética. *249.*

92 *Homeomería:* término con el cual, según Aristóteles, Anaxágoras designaba los elementos materiales más pequeños, que a su vez estaban compuestos por una cantidad infinita de partículas más pequeñas aun y que contenían lo infinito de todas las cualidades existentes ("todo en todo"). Esos elementos eran en sí inertes y su movimiento era provocado por el

νοῦς (la inteligencia, la razón), concebida por Anaxágoras en forma de cierta materia fina y ligera. Explicaba la combinación y la separación de los elementos como cualquier surgimiento y desaparición. En los fragmentos de las obras de Anaxágoras que se han conservado esos elementos se denominan "semillas" o "cosas"; Aristóteles fue el primero en emplear el término "homeomería" para designarlos. *250.*

93 *Sofistas* (del griego *sofos:* sabio): así se llamaron desde la segunda mitad del siglo v a. n. e. los filósofos profesionales, maestros de filosofía y retórica. Los sofistas no constituían una escuela única; el rasgo más característico común a los sofistas era su convicción de que todas las ideas humanas, las normas y valores éticos eran relativos, lo cual fue expresado por Protágoras en su célebre postulado: "El hombre es la medida de todas las cosas; de las que son en cuanto son, de las que no son en cuanto no son". En la primera mitad del siglo IV a. n. e. la sofística se desintegró y degeneró en un juego estéril de conceptos lógicos. *252.*

94 *Fenomenologismo* (fenomenalismo): variedad del idealismo subjetivo que divorcia el fenómeno de la esencia y entiende el primero sólo como un conjunto de sensaciones humanas. Fueron fenomenalistas, por ejemplo, los partidarios de Mach. El libro de Lenin *Materialismo y empiriocriticismo* desempeñó un importante papel en la crítica marxista del fenomenalismo (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV). *253.*

95 Lenin se refiere a la siguiente tesis de Feuerbach: "Al comienzo de la fenomenología tropezamos directamente con la contradicción entre la *palabra*, que representa lo general, y la *cosa* que siempre es particular" (*Tesis fundamentales de la filosofía del futuro). 255.*

96 Se trata de la obra de Jenofontes *Apología de Sócrates*, escrita en forma de memoria sobre la conducta de Sócrates antes, durante y después del proceso judicial en el que se le acusó de "no reconocer a los dioses que reconocía el Estado, de introducir nuevas divinidades y de corromper a la juventud". Jenofontes se proponía en su obra justificar a Sócrates. El discurso de Sócrates en el juicio está reseñado también en la obra de Platón *Apología de Sócrates. 257.*

97 Lenin recuerda aquí las siguientes obras filosóficas de Plejánov: *Contribución al problema del desarrollo de la concepción monista de la historia* (1895); *Materialismus militants. Respuesta al señor Bogdánov* (1908-1910); los artículos contra los kantianos: "Bernstein y el materialismo" (1898), "Konrad Schmidt contra Carlos Marx y Federico Engels" (1898), "Cant contra Kant o testamento espiritual del señor Bernstein" (1901) y otros, incluidos más tarde en la recopilación *Crítica a nuestros críticos*, San Petersburgo, 1906; y *Problemas fundamentales del marxismo* (1908). *258.*

98 *Cirenaicos:* adherentes de una escuela filosófica de la antigua Grecia, fundada en el siglo v a.n.e. en Cirena (África del Norte) por Arístipo. Los cirenaicos, al mismo tiempo que reconocían la existencia objetiva de las cosas, las consideraban incognoscibles y afirmaban que sólo se puede hablar con certeza de las sensaciones subjetivas. Completaron la teoría sensualista del conocimiento con la ética sensualista: la doctrina sobre la satisfacción sensual como base de la moral. La escuela cirenaica dio varios representantes del ateísmo antiguo. *259.*

99 Se trata del parágrafo "La escuela de Arístipo y cirenaica, o hedonista", primera parte del libro de F. Ueberwerg *Grundiss der Geschichte der Philosophie* ("Esbozo de historia de la filosofía"), 1909, redactado por M. Heinze.

"Teeteto": uno de los principales diálogos de Platón, en el que expone su teoría mística del conocimiento y critica las concepciones de Heráclito, Demócrito y otros materialistas de la antigua Grecia, a la vez que tergiversa las concepciones de éstos acerca del proceso del conocimiento, atribuyéndoles la identificación de los conocimientos y las sensaciones, un relativismo absoluto, etc. Uno de los que dialogan es el matemático Teodor, representante de la escuela cirenaica, con quien Platón estudió matemáticas durante el viaje que hizo después de la muerte de Sócrates. *259.*

100 Al pronunciarse contra la democracia de la antigüedad, y en particular contra la ateniense, Platón defendía y trataba de fundamentar teóricamente la forma aristocrática del Estado esclavista. Según Platón, en el "Estado ideal" la sociedad debía dividirse en tres estamentos: filósofos o gobernantes, a quienes correspondería la plenitud del poder estatal; guardianes (guerreros); labradores y artesanos. En el tomo I de *El capital*, Marx escribió sobre el "Estado ideal" de Platón: "La *República* de Platón, en lo que se refiere a la división del trabajo, como principio normativo del Estado, no es más que la idealización ateniense del régimen de castas egipcio". *260.*

101 *"Phaedo"* (Fedón): diálogo de Platón en el que se describen las últimas horas de Sócrates y su muerte, y se expone la doctrina de Platón sobre las ideas ("teoría de la reminiscencia") y la inmortalidad del alma. Se supone que este diálogo fue escrito en los años 80-70 del siglo IV a.n.e., cuando Platón ya conocía la filosofía pitagórica, cuya influencia se hizo sentir en "Fedón". *260.*

102 *"Sofista":* diálogo de Platón en el que critica las concepciones de los sofistas y los eleáticos, desarrolla la concepción idealista objetiva de la dialéctica y su doctrina mística de las ideas. *261.*

103 La tesis de Hegel "lo que es racional es real; y lo que es real es racional", desarrollada en el prólogo a la *Filosofía del Derecho*, es analizada por Engels en *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. 263.*

104 *Estoicos* (del griego stoá: pórtico): representantes de una corriente filosófica fundada en Atenas por Zenón de Cizio a principios del siglo III a.n.e. y que subsistió hasta el siglo VI. La historia del estoicismo se divide en tres períodos: antiguo, medio y moderno. Las ideas del estoi-

cismo sobre la naturaleza se formaron bajo la influencia de la doctrina de Heráclito, y también de la de Aristóteles y, en parte, de Platón. Los estoicos distinguían en el mundo dos principios: un principio pasivo —la materia sin cualidad—, y uno activo: la razón, el logos, Dios, el "fuego creador" que penetra toda la materia. En la teoría del conocimiento los estoicos partían de premisas sensualistas, pues estimaban que las representaciones sensibles son la fuente de todo conocimiento; veían el criterio del verdadero conocimiento en la representación "cataléptica", que es una impresión fiel y completa del objeto. Los estoicos concebían la condicionalidad causal de los acontecimientos en el espíritu del fatalismo y la teleología; ello se reflejó considerablemente en su doctrina ética, en la cual pasa a primer plano el concepto del deber y se estima como bien supremo la propia virtud: una vida en consonancia con la naturaleza y con la "razón universal". La ética de los estoicos era conservadora y exigía adaptarse a la realidad; desempeñó un significativo papel en el surgimiento del cristianismo. *271.*

105 *Tropos:* argumentos con que los antiguos escépticos trataron de demostrar la relatividad absoluta de las percepciones sensoriales y la imposibilidad de conocer las cosas. Los primeros diez tropos fueron formulados, evidentemente, por Enesidemo de Cnosos, escéptico de la antigüedad (fines del siglo I a.n.e.-principios del siglo I); más tarde el filósofo Agripa de la antigua Roma (siglos I-II) añadió cinco tropos. Sobre el escepticismo véase también la nota 18. *281.*

106 *Neoplatónicos:* continuadores de la doctrina filosófica mística, basada en el idealismo de Platón. El neoplatonismo (Plotino fue el jefe de esta escuela), que se desarrolló durante los siglos III-V, era una combinación de las doctrinas estoica, epicúrea y escéptica con la filosofía de Platón y Aristóteles. El neoplatonismo tuvo también una gran influencia en la Edad Media; se reflejó en las doctrinas de los más destacados teólogos medievales, así como en algunas corrientes de la filosofía burguesa contemporánea. *285.*

106 bis *Cábala:* "doctrina" religiosa mística medieval, mezcla de las ideas del gnosticismo, el pitagorismo y el neoplatonismo; surgió en el siglo II entre los más fanáticos adherentes del judaísmo; en la Edad Media también se divulgó entre los adeptos del cristianismo y el Islam. La idea principal de esta doctrina es la interpretación simbólica de las sagradas escrituras, a cada una de cuyas palabras y números los cabalistas atribuían un significado místico especial. *286.*

107 *Gnósticos:* representantes de una corriente filosófica y religiosa ecléctica (siglos I-II), basada en la doctrina mística según la cual el conocimiento se logra mediante la revelación, y ese conocimiento —junto con un modo de vida ascético— libera al hombre del "pecador" mundo material. La doctrina de los gnósticos contradecía los dogmas de la Iglesia cristiana, la que se pronunció contra aquéllos; a raíz de eso el gnosticismo perdió su significación. *286.*

108 Esta anotación fue hecha por Lenin en alemán, en la contratapa del cuaderno que contenía el Resumen del libro de Hegel *Lecciones sobre la filosofía de la historia.*

Filebo, uno de los últimos diálogos de Platón, dedicado a la idea del bien. En *Timeo,* Platón desarrolla fundamentalmente su doctrina mística de la naturaleza. Sobre los diálogos *Sofista* y *Parménides* véase las notas 102 y 58. *286.*

109 *Resumen del libro de Hegel "Lecciones sobre la filosofía de la historia":* fue escrito por Lenin probablemente después de terminar el *Resumen de "Lecciones de historia de la filosofía",* en la primera mitad de 1915. Está en un cuaderno aparte, titulado "Hegel". En la contratapa está escrita con lápiz la lista de los diálogos de Platón, con remisiones a las páginas del tomo XIV de la primera edición de las *Obras* de Hegel, que contiene el segundo libro de "Lecciones de historia de la filosofía".

El Resumen de "Lecciones sobre la filosofía de la historia" es mucho más breve que los dos anteriores; ha sido resumida más detalladamente la "Introducción", donde, según palabras de Lenin, "hay muchas cosas magníficas en la formulación del problema" (véase el presente tomo, pág. 296). Lenin no examina en detalle la concepción idealista hegeliana del desarrollo histórico, por cuanto aquí, "más que en ninguna otra parte, resulta Hegel envejecido y anticuado" (ibíd.) y señala, principalmente los "gérmenes de materialismo histórico" en Hegel, así como su apreciación de algunos acontecimientos históricos (la Reforma en Alemania, la Revolución Francesa, y otros). *287.*

110 *Lecciones sobre la filosofía de la historia de Hegel:* fueron publicadas por primera vez después de su muerte, en 1837; se utilizaron como fuentes los apuntes de Hegel (en particular la mayor parte de la introducción, escrita por él en 1830) y también los de sus discípulos; esos apuntes fueron redactados por E. Gans. En 1840, Karl Hegel, hijo del filósofo, publicó una segunda edición aumentada de las *Lecciones.*

En *Filosofía de la historia* Hegel indicó la necesidad de esclarecer la ley del proceso histórico, cuya esencia él comprendía de un modo idealista como el progreso en la conciencia de la libertad. Lenin hace una apreciación general de *Filosofía de la historia* en su *Resumen* (véase el presente tomo, pág. 297).

Las *Lecciones sobre la filosofía de la historia* fueron publicadas por primera vez en ruso en 1935, en el tomo VIII de las *Obras* de Hegel; la traducción se hizo de la segunda edición alemana, que se diferencia de la primera —utilizada por Lenin— tanto por la disposición del material como por el texto. *289.*

111 Lenin se refiere evidentemente a la conocida coincidencia de las tesis de Hegel y de Feuerbach, quienes abordan desde posiciones opuestas el problema del origen de la religión. Véase, por ejemplo, el presente tomo, pág. 62. Cf. asimismo la tesis de Feuerbach: "en un ser deificado, él [es decir, el hombre. *Ed.*] sólo objetiva su propio ser" *(Lecciones sobre la esencia de la religión). 293.*

112 Lenin se refiere a la siguiente formulación del trabajo de C. Marx *La guerra civil en Francia:* "En vez de decidir una vez cada tres o seis años qué miembros de la clase dominante habrían de representar en el Parlamento y reprimir al pueblo, el sufragio universal habría de servir al pueblo, organizado en comunas..." (Véase C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, ed. cit., pág. 357). Lenin utilizó este pasaje en sus trabajos "Una nueva aclaración del Senado", "Una milicia proletaria" y "El Estado y la revolución" (Véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XI, pág. 362, t. XXV, pág. 113 y t. XXVII, págs. 56-57 respectivamente), y otros. *295.*

113 El fragmento *Plan de la dialéctica (lógica) de Hegel* está escrito en el cuaderno "Filosofía" después del Resumen del libro de J. Noël *La lógica de Hegel:* a continuación del fragmento, en el cuaderno figuran las notas sobre las reseñas de los libros de A. E. Haas *El espíritu del helenismo en la física moderna* y del libro de T. Lipps *La ciencia natural y la concepción del mundo* (véase el presente tomo, pág. 371).

El fragmento fue escrito en la etapa final del trabajo de Lenin sobre los problemas filosóficos en 1914-1915 y contiene tesis muy importantes de la teoría materialista dialéctica del conocimiento (en particular, la correlación entre la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento). Evidentemente Lenin volvió más tarde a revisar este fragmento, de lo cual son testimonio algunos agregados hechos en el manuscrito. *305.*

114 El *Resumen del libro de F. Lassalle "Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos"* ("La filosofía de Heráclito el Oscuro de Éfeso"), 1858, figura en el cuaderno "Filosofía" después de las notas sobre el libro de Theodor Lipps *La ciencia natural y la concepción del mundo* (véase el presente tomo, pág. 371); a continuación del Resumen está escrito en el cuaderno el fragmento "Sobre el problema de la dialéctica".

Al criticar las deficiencias del libro de Lassalle, su idealismo filosófico, su "puro plagio, repetición servil de Hegel" (véase el presente tomo, pág. 314) Lenin analiza detenidamente las ideas dialécticas de Heráclito quien, según sus palabras, hizo una "exposición muy buena de los principios del materialismo dialéctico" (*íd. ibíd.*, pág. 321). El Resumen contiene un fragmento de Lenin sobre los "campos del conocimiento" con los cuales "debe construirse la teoría del conocimiento y la dialéctica" (*íd. ibíd.*, pág. 324). *311.*

115 Lenin contrapone aquí a la concepción idealista del criterio de la verdad de Lassalle, el punto de vista de Marx, quien en las *Tesis sobre Feuerbach* formuló la concepción materialista dialéctica sobre el criterio de la verdad del conocimiento: "El problema de si al pensamiento se le puede atribuir verdad objetiva —escribía Marx— no es, en modo alguno, una cuestión teórica, sino *práctica.* En la práctica debe demostrar el hombre la verdad, es decir, la realidad y el poder, la terrenalidad de su pensamiento". *322.*

116 Más adelante (véase el presente tomo, pág. 325) Lenin dice que Platón confundió indebidamente la doctrina de Heráclito con las ideas de los sofistas, y se refiere a la actitud no crítica de Lassalle al respecto. *324.*

117 En el cuaderno "Filosofía", el fragmento *Sobre el problema de la dialéctica* figura entre el Resumen del libro de Lassalle sobre la filosofía de Heráclito y el Resumen de la "Metafísica" de Aristóteles; sin embargo, las remisiones a la "Metafísica", insertadas en el texto del fragmento, permiten suponer que éste fue escrito después que Lenin leyó las obras de Aristóteles. Por lo tanto, el fragmento *Sobre el problema de la dialéctica* es una síntesis peculiar de la labor realizada por Lenin en 1914-1915 sobre la problemática filosófica.

Lenin analiza en él la ley dialéctica de la unidad y la lucha de los contrarios, las concepciones metafísica y dialéctica del desarrollo, las categorías de lo absoluto y lo relativo, de lo abstracto y lo concreto, de lo universal, lo particular y lo singular, lo lógico y lo histórico, y otras, revela el carácter dialéctico del proceso del conocimiento y muestra las raíces gnoseológcas y clasistas del idealismo. *327.*

118 Lenin se refiere al libro de P. Volkmann *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart* ("Fundamentos gnoseológicos de las ciencias naturales y su nexo con la vida espiritual de nuestra época"); el pasaje mencionado figura en la pág. 35 de la segunda edición del libro que leyó Lenin (véase el presente tomo, pág. 365). Lenin señaló pasajes análogos también al resumir *Lecciones de historia de la filosofía*, de Hegel (véase el presente tomo, págs. 229 y 241). *330.*

119 Lenin hizo el *Resumen del libro de Aristóteles "Metafísica"* (editado en 1847 por A. Schwegler en griego, con versión alemana y comentarios) en la sala de lectura de la Biblioteca de Berna, en 1915. Con él terminan las anotaciones en el cuaderno "Filosofía". Al hacer el Resumen de la *Metafísica*, en la cual, según dice "todo, todas las categorías son afectadas" (véase el presente tomo, pág. 337), Lenin subrayó la importancia de la crítica que se efectuaba en ella de la doctrina idealista de Platón sobre las ideas, señaló las "investigaciones, las búsquedas" de Aristóteles, su aproximación al materialismo y a la dialéctica. En el Resumen Lenin compara diferentes formas de idealismo filosófico, descubre sus raíces gnoseológicas, condicionadas por "la posibilidad del vuelo de la fantasía fuera de la vida" y, al mismo tiempo, muestra el papel de la fantasía incluso "en la ciencia más estricta" (pág. 342). Sobre la *Metafísica* véase la nota 82. *335.*

120 La nota sobre una reseña de los libros de E. Haeckel *Lebenswunder* "Las maravillas de la vida") y *Weltratsel* ("El enigma del universo") (1899), publicada en *Frankfurter Zeitung*, fue escrita en hoja suelta; la anotación fue hecha no antes del 2 (15) de noviembre de 1904. En su obra *Materialismo y empiriocriticismo* Lenin hizo una apreciación del libro de E. Haeckel *El enigma del universo* (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV, págs. 367-374).

Frankfurter Zeitung ("Gaceta de Francfort"): diario; órgano de los grandes financistas alemanes; se publicó desde 1836 hasta 1943 en Francfort del Meno. Comenzó a aparecer de nuevo en 1949 con el nombre de *Frankfurter Allgemeine Zeitung* ("Gaceta general de Francfort"). *351.*

121 *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* ("Cuadernos trimestrales de filosofía científica"): revista de los empiriocriticistas (machistas) editada en Leipzig, desde 1876 hasta 1916 (a partir de 1902 con el nombre de *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie*; "Cuadernos trimestrales de filosofía científica y sociología"). Hasta 1896 fue dirigida por su fundador, R. Avenarius, posteriormente colaboró también E. Mach, secundado por W. Wundt, A. Riehl, W. Schuppe y otros.

Lenin hace su apreciación de la revista en el libro *Materialismo y empiriocriticismo* (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV, págs. 334-335). *353.*

122 *Archiv für systematische Philosophie* ("Archivo de filosofía sistemática"): revista filosófica de tendencia idealista; se publicó en Berlín desde 1895 hasta 1931, y fue la segunda sección independiente de la revista *Archiv für Philosophie* ("Archivo de filosofía"). Su primer director fue Paul Natorp. A partir de 1925 cambió su nombre por el de *Archiv für systematische Philosophie und Soziologie* ("Archivo de filosofía sistemática y sociología").

La primera parte del artículo de V. Norstrom *Naives und wissenschaftliches Weltbild* ("Cuadro ingenuo y científico del mundo") se publicó en el cuarto número de la revista, en 1907. *354.*

123 La nota sobre la reseña de O. Bauer del libro de Johann Plenge *Marx und Hegel* (1911) fue escrita en 1913, entre los extractos bibliográficos sobre varios problemas en el cuaderno "Estadística agrícola austríaca y otras"; Lenin leyó el libro de Plenge más tarde (véase el presente tomo, págs. 374-376). La reseña de Bauer fue publicada en la revista *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung* ("Archivo de la historia del socialismo y el movimiento obrero"), 1913, núm. 3, editada en Leipzig de 1910 a 1930 por K. Grünberg, economista e historiador socialdemócrata austríaco; se publicaron en total 15 tomos. *355.*

124 La nota sobre la reseña de F. C. S. Schiller (publicada en la revista *Mind*, núm. 86 de 1913) del libro de R. B. Perry *Actuales tendencias filosóficas* fue escrita no antes de abril de 1913 en el cuaderno "Estadística agrícola austríaca y otras".

Mind ("Pensamiento"): revista de tendencia idealista, dedicada a problemas de filosofía y psicología; se publicó en Londres desde 1876; actualmente aparece en Edinburgo; su primer director fue el profesor Croom Robertson. *356.*

125 Las observaciones sobre la reseña de J. Segond (publicada en *Revue philosophique*, núm. 12 de 1912) del libro de A. Aliotta *La reacción idealista contra la ciencia*, fueron escritas en 1913 al final del cuaderno "Estadística agrícola austríaca y otras".

Revue Philosophique de la France et de l'Étranger: revista mensual, fundada en París en 1876, por el psicólogo francés Théodule Ribot. *356.*

126 La anotación sobre el contenido de los tomos de las *Obras* de Feuerbach (ed. de W. A. Bolin y F. Jodl) y de Hegel (primera edición alemana) fue hecha por Lenin en alemán, en una hoja suelta de papel de la misma clase y tamaño que usó para comenzar el Resumen de la *Ciencia de la lógica*, de Hegel, y que luego pegó en el cuaderno "Hegel. Lógica I". Esto permite suponer que esos apuntes fueron hechos antes de que Lenin comnzara a escribir el resumen de la *Ciencia de la lógica*, o sea, en setiembre de 1914. *358.*

127 Las notas *Acerca de la bibliografía moderna sobre Hegel* están escritas al final del cuaderno "Hegel. Lógica III". La anotación comienza en la última página del cuaderno y continúa en la penúltima; entre el final del Resumen de la *Ciencia de la lógica* y el comienzo de las notas en el cuaderno hay varias hojas en blanco. El carácter de los apuntes hace suponer que Lenin los comenzó a escribir antes de terminar el Resumen de la *Cienca de la lógica*. *359.*

128 Lenin menciona como representantes del *neohegelianismo inglés* o "anglohegelianismo" a F. Bradley, y, evidentemente, a Edward Caird, quienes, junto con T. Green, John Caird y otros se valían del idealismo absoluto de Hegel para fundamentar teóricamente la religión, para combatir el materialismo y las ciencias naturales y, especialmente, el darvinismo. En la segunda mitad del siglo XIX, en el desarrollo de la filosofía de varios países europeos y en EE. UU. se advirtió cierto "retorno a Hegel" (Lenin). En Inglaterra comenzó con la publicación, en 1865, del libro de J. H. Stirling *The Secret of Hegel* ("El secreto de Hegel"). En el período en que el capitalismo premonopolista se convirtió en imperialismo, la filosofía empírica (J. Bentham, J. S. Mill, H. Spencer) con su principio del individualismo ético ya no satisfacía los intereses de los círculos conservadores de la burguesía inglesa; sus ideólogos dirigieron la atención hacia el idealismo absoluto de Hegel.

Los "anglo-hegelianos" se apoyaron en los aspectos reaccionarios de la doctrina de Hegel, en particular en el concepto del espíritu absoluto y lo absoluto. Influidos por las tradiciones del idealismo subjetivo de Berkeley y Hume, renunciaron al racionalsmo hegeliano, a su enfoque del desarrollo; los elementos de la dialéctica hegeliana sólo fueron utilizados para justificar sofísticamente el agnosticismo. En el ámbito de la sociología, los neohegelianos mostraban la necesidad de crear un poderoso Estado centralizado, al que se sometieran por completo los intereses de cada ciudadano.

El desarrollo posterior del neohegelianismo, como una de las tendencias de la filosofía burguesa reaccionaria de la época del imperialismo, está vinculado con Alemania (A. Lasson, R. Kroner y otros), e Italia (B. Croce, G. Gentile y otros), donde los neohegelianos trataron de adecuar la filosofía de Hegel a la ideología fascista. *359.*

129 Se trata de *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* ("Revista de filosofía y de crítica filosófica"), fundada en 1837 por el filósofo idealista alemán Immanuel Herman Fichte. Hasta 1846 se tituló *Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie* ("Revista de filosofía y teología especulativa"). Se publicó hasta 1918, bajo la dirección de un grupo de profesores de filosofía alemanes de tendencia idealista. *360.*

130 *Rivista di filosofia:* órgano de la Sociedad filosófica italiana; se publicó en Florencia, Roma y otras ciudades desde 1870 hasta 1943 (con este título a partir de 1909); en 1945 se reanudó su publicación. *360.*

131 La nota sobre el libro de P. Genoff *Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik* ("La teoría del conocimiento y la metafísica de Feuerbach") (1911) está escrita en la primera página del cuaderno "(Varios +) Hegel". Se ha conservado la ficha de la sala de lectura de la Biblioteca de Berna llenada por Lenin, en la que solicita el libro de Genoff con fecha 29 de diciembre de 1914 y la indicación de que el libro le fue entregado el 30 de diciembre.

En la segunda y tercera páginas de ese cuaderno están escritas las notas sobre los libros de P. Volkmann *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften* ("Fundamentos gnoseológicos de las ciencias naturales") (1910) y de M. Verworn *Die Biogenhypothese* ("La hipótesis de la biogénesis") (1903); en la cuarta página empieza el Resumen de las *Lecciones sobre la historia de la filosofía* de Hegel (véase el presente tomo, pág. 227). *364.*

132 Lenin cita abreviados los títulos de los siguientes cuatro trabajos (incluidos en los tomos II y X de la segunda edición de las *Obras* de Feuerbach): *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* ("Tesis preliminares para la reforma de la filosofía") (1842); *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* ("Tesis fundamentales de la filosofía del futuro") (1843); *Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist* ("Contra el dualismo de cuerpo y espíritu, carne y alma") (1846); *Über Spiritualismus und Materialismus besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* ("Sobre el espiritualismo y el materialismo, especialmente en su relación con el libre albedrío") (1863-1866). *364.*

133 Lenin se refiere al primer tomo de las obras de Feuerbach, en dos tomos, editadas por Karl Grün: *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seinem philosophischen Charakterentwicklung* ("Ludwig Feuerbach, su correspondencia y su obra, y un análisis de su desarrollo filosófico") (1874) y al segundo tomo de la segunda edición de las *Obras* del filósofo. *365.*

134 La nota sobre el libro de F. Dannemann *Wie unser Weltbild entstand* ("¿Cómo surgió nuestra imagen del mundo?") (1912) está escrita en la primera página del cuaderno "Filosofía"; en la misma página están los extractos del libro de L. Darmstaedter *Handbuch zür Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik* ("Manual sobre la historia de las ciencias naturales y la técnica") (1908). En la segunda página de este cuaderno comienza el Resumen del libro de G. Noël *La lógica de Hegel* (véase el presente tomo, pág. 299). *368.*

135 La nota sobre la reseña del libro de A. E. Haas *Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik* ("El espíritu del helenismo en la física moderna") (1914) —publicada en *Kantstudien*—, está escrita en el cuaderno "Filosofía" a continuación del fragmento "Plan de la dialéctica (lógica) de Hegel" (véase el presente tomo, págs. 305-310); en la misma página figura la nota sobre el libro de T. Lipps *Naturwissenschaft und Weltanschauung,* 1906 (Las ciencias naturales y la concepción del mundo). En la página siguiente de este cuaderno comienza el Resumen del libro de Lassalle sobre la filosofía de Heráclito (véase el presente tomo, pág. 311).

Kantstudien ("Estudios kantianos"); revista filosófica alemana de tendencia idealista, órgano de los neokantianos. Fue fundada por Hans Vaihinger y se publicó con interrupciones desde 1897 hasta 1944 (en Hamburgo, Berlín y Colonia). Reapareció en 1954 y publica fundamentalmente artículos sobre la filosofía de Kant. Además de los neokantianos, colaboran en ella representantes de otras tendencias idealistas. *371.*

136 Se trata de *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* ("Gaceta del Rin para problemas políticos, comerciales, e industriales"). Diario fundado por representantes de la burguesía renana que se oponían al absolutismo prusiano. Se publicó en Colonia desde el 1 de enero de 1842 hasta el 31 de marzo de 1843. Marx colaboró desde abril de 1842 e integró la Redacción desde octubre de ese año. El diario publicó varios artículos suyos y también de Engels. Desde que Marx se incorporó a su Redacción, la publicación adquirió un carácter más definidamente democrático revolucionario y el gobierno prusiano la clausuró. *376.*

137 El trabajo de J. V. Plejánov *Problemas fundamentales del marxismo* fue escrito en noviembre-diciembre de 1907 y publicado en mayo de 1908 por la editorial Nasha Zhizn. En la bibliografía del artículo *Carlos Marx (Breve esbozo biográfico con una exposición del marxismo),* Lenin lo menciona como el libro que contiene la mejor exposición de la filosofía del marxismo. (Véase V. I. Lenin, *ob. cit.,* t. XXII, pág. 178). *379.*

138 El libro de V. M. Shuliátikov *La justificación del capitalismo en la filosofía de Europa occidental,* publicado en 1908 por la Editorial de Moscú, es un breve esbozo de la historia de los sistemas filosóficos fundamentales durante un período de más de 250 años. El autor estimó que su tarea era ofrecer "un análisis social y genético de los conceptos y sistemas filosóficos", mostrar cómo la filosofía depende del "sustrato de clase". Pero enfocó la historia de la filosofía desde posiciones materialistas vulgares y mecanicistas, y eso dio como resultado, según palabras de Lenin, tanto una tergiversación de la historia como una "vulgarización de la historia de la filosofía" (véase el presente tomo, pág. 388). Uno de los principales defectos metodológicos del libro es la tentativa de deducir el desarrollo de los fenómenos ideológicos y, en particular, de la filosofía, directamente de las formas de organización de la producción. Lenin hace una apreciación general del libro de Shuliátikov al final de sus notas (véase el presente tomo, pág. 399).

El contenido de las notas de Lenin en el libro de Shuliátikov hace suponer que las escribió cuando terminó de trabajar en *Materialismo y empiriocriticismo* o después de completado el libro (octubre de 1908). Dichas notas tienen gran importancia en la lucha contra la vulgarización del materialismo histórico y de la historia de la filosofía. *383.*

139 En el capítulo I del primer tomo de *El capital* Marx habla de la dependencia de las concepciones religiosas respecto del desarrollo del modo de producción. Véase C. Marx, *El capital*, ed. cit., t. I, págs. 67-69 y también la nota 142 en el capítulo XIII. *386.*

140 Evidentemente, se trata de los siguientes trabajos de los autores mencionados: R. Willy. *Gegen die Schulweisheit* ("Contra la sabiduría escolar") (1905); J. Petzoldt. *Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung* ("Introducción a la filosofía de la experiencia pura") (1900-1904); H. Kleinpeter. *Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart* ("Teoría del conocimiento de las ciencias naturales contemporáneas") (1905). En estos trabajos se criticaba a W. Wundt, quien en el artículo *Über naiven und kritischen Realismus* ("Sobre el realismo ingenuo y crítico") (1895-1897) señaló que unas tesis del empiricriticismo eran afines a la filosofía inmanente francamente idealista, y otras (por ejemplo, la doctrina de la "serie independiente del experimento") al materialismo. El primero en replicar a Wundt fue F. Carstanjen en el artículo *Der Empiriokritizismus*... "El empiriocriticismo"...) (1898). Véase también al respecto el trabajo de Lenin *Materialismo y empiriocriticismo* (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV). *395.*

141 Véase la crítica hecha por Lenin al energetismo y a su representante principal W. Ostwald en el libro *Materialismo y empiriocriticismo* (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. XIV). A. Rey llama "mecanicistas" a los físicos que explican desde posiciones materialistas los fenómenos físicos fundamentales (véase *íd. ibíd.*, págs. 271-273, 279-281). *422.*

142 El primer trabajo de J. V. Plejánov sobre N. G. Chernishevski fue publicado en 1890-1892 en forma de artículos en los fascículos 1 a 4 del boletín político y literario *Sotsial-Demokrat*. En 1894 apareció en alemán en Stuttgart una edición aumentada. Acerca de esta edición Lenin escribió en el artículo "Una tendencia retrógrada en la socialdemocracia rusa": "En su libro sobre Chernishevski (artículos en la revista *Sotsial-Demokrat*, publicados en una separata en alemán), Plejánov ha apreciado plenamente la importancia de Chernishevski y aclarado su posición respecto de la teoría de Marx y Engels" (véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, t. IV, págs. 277-278).

En octubre de 1909, la editorial Shipóvnik publicó un nuevo libro de Plejánov sobre Chernishevski, muy corregido y aumentado. Fue escrito cuando Plejánov ya había pasado a las posiciones del menchevismo; en varias tesis fundamentales abandona su apreciación anterior de Chernishevski, vela el democratismo revolucionario de éste, su lucha resuelta contra el liberalismo, y su apoyo a la revolución campesina.

Lenin leyó este libro no antes de octubre de 1909 y no después de abril de 1911, e hizo una serie de notas y acotaciones en el texto y en los márgenes. Confrontó minuciosamente el texto del libro con el primer artículo de Plejánov en *Sotsial-Demokrat*, señalando las formulaciones importantes que quedaron sin modificar o las que fueron modificadas en comparación con el texto del artículo. Las observaciones de Lenin son importantes para caracterizar la evolución de Plejánov, pues muestran cómo sus concepciones mencheviques incidieron en la apreciación de la herencia del gran demócrata revolucionario ruso.

Las notas y acotaciones de Lenin en el libro de Plejánov están vinculadas con las notas que hizo en el libro de I. M. Steklov, *N. G. Chernishevski, su vida y actividad*, y también con las reiteradas opiniones sobre Chernishevski, expresadas tanto en los trabajos publicados antes de conocer el libro de Plejánov ("¿Quiénes son los 'amigos del pueblo' y cómo luchan contra los socialdemócratas?", "¿A qué herencia renunciamos?", "Materialismo y empiriocriticismo" [véase V. I. Lenin, *ob. cit.*, tomos I, II y XIV respectivamente]) como en los escritos posteriores ("'La reforma campesina' y la revolución proletario-campesina", "En memoria de Herzen", "De la historia de la prensa obrera en Rusia" [véase *íd. ibíd.*, ts. XVII, XVIII y XXI respectivamente]) y otros. *470.*

143 *Sotsial-Demokrat:* revista política y literaria publicada por el grupo "Emancipación del Trabajo"; aparecieron sólo cuatro números (el 1 en 1890, en Londres, y del 2 al 4 en 1890-1892 en Ginebra). Desempeñó un gran papel en la difusión del marxismo en Rusia.

Aquí y más adelante Lenin confronta el libro de Plejánov con el texto de su primer artículo en *Sotsial-Demokrat*, dedicado a caracterizar la concepción del mundo de Chernishevski. Al leer el libro de Plejánov, Lenin llama la atención sobre el pasaje donde se dice que el artículo había sido escrito "bajo la viva impresión" de la noticia de la muerte de Chernishevski y "completamente revisado en la presente edición" (véase el presente tomo, pág. 482). *472.*

144 Del primer artículo publicado en *Sotsial-Demokrat* Lenin trascribe la apreciación de Plejánov sobre la caracterización hecha por Chernishevski del liberalismo ruso; en la edición de 1909 esa apreciación fue omitida. *498.*

145 Aquí y más adelante Lenin observa que, en comparación con el artículo publicado en *Sotsial-Demokrat*, en la edición de 1909 Plejánov suavizó el tono y atenuó la crítica que hizo Chernishevski del liberalismo ruso; en particular, Plejánov omitió las palabras: "Porque los liberales rusos cambiaron poco desde la época en que *Sovremiénnik* los abrumaba con sus sarcasmos". *511.*

146 En lugar de las tres primeras frases de este párrafo, en *Sotsial-Demokrat* decía: "Chernishevski a la vez que daba a entender a la juventud la necesidad de un modo de acción revolucionario, le explicaba que el revolucionario, a fin de lograr sus objetivos, frecuentemente tiene que verse en situaciones tales, a las que jamás puede permitirse llegar un hombre honesto que persigue fines puramente personales". *516.*

147 Lenin señala que en la edición de 1909 Plejánov omitió la frase: "con respecto al gobierno ruso, el tono de Chernishevski se hace cada vez más desafiante", con la que comenzaba este párrafo en *Sotsial-Demokrat*. *517.*

ÍNDICE DE OBRAS LITERARIAS Y FUENTES BIBLIOGRÁFICAS CITADAS O MENCIONADAS POR V. I. LENIN

Avenarius, R. *Crítica de la experiencia pura.* Trad. del alemán de I. Fiódorov. T. 1. Trad. de la 2. ed. alemana, corregida por I. Petzoldt según indicaciones dejadas por el autor. San Petersburgo, Shestakovski y Fiódorov, 1907. XVIII, 124 págs.

— *Concepción humana del universo.* Trad. de I. Fiódorov, bajo la supervisión de M. Filíppov. San Petersburgo, Soikin, 1901, 91 págs.

Bogdáánov, A. A. *El pensamiento autoritario.* Del libro de A. Bogdánov *Psicología de la sociedad.* (Artículos de 1901-1904). San Petersburgo. Dorovatovski y Charúshnikov, 1904, págs. 95-156.

Chernishevski, N. G. *Recopilación de obras completas en 10 tomos.* T. II-X. Ed. M. N. Chernishevski, San Petersburgo, 1906.

T. II. *Sovremiénnik*, 1856. Ensayo sobre el período gogoliano de la literatura rusa. Crítica y bibliografía. Notas sobre revistas de 1856, IV, 658 págs.

T. III. *Sovremiénnik*, 1857. Crítica y bibliografía. Notas sobre revistas de 1857. Artículos sobre el problema campesino. Lessing. V, 780 págs.

T. IV. *Sovremiénnik*, 1858-1859 (Artículos sobre el problema campesino. Artículos económicos). 583 págs.

T. V. *Sovremiénnik*, 1859. Sección "Política". 526 págs.

T. VI. *Sovremiénnik*, 1860. (Crítica y bibliografía. Artículos económicos. Sección "Política".) 757 págs.

T. VIII. *Sovremiénnik*, 1861. (Crítica y bibliografía. Artículos económicos. Sección "Política".) XXII, 530 págs.

T. IX. *Sovremiénnik*, 1862-1863. Artículos económicos. Sección "Política". *¿Qué hacer?* (novela). II, 246. 317 págs.

T. X (con un retrato del autor de 1864). Obras escritas en Siberia. Literatura. Nota sobre la cuestión de los viejos creyentes. *Prólogo* (novela). III, 445, 312 págs.

— *El principio antropológico en filosofía.* En: N. G. Chernishevski, *Recopilación de obras completas en 10 tomos.* T. VI, San Petersburgo, 1906, págs. 179-329.

— *La lucha de partidos en Francia bajo Luis XVIII y Carlos X.* Ídem, t. IV, págs. 154-219.

— *A modo de una expresión de gratitud.* Carta a G. Z-n. Ídem, t. IX, San Petersburgo, 1906, págs. 100-104.

— *Notas sobre revistas.* Abril de 1857. Ídem, t. III, San Petersburgo, 1906, págs. 180-200.

— *La monarquía de julio.* Ídem, t. VI, págs. 53-150.

— *Junio de 1859.* Ídem, t. V, págs. 209-250.

— *Crítica de los prejuicios filosóficos contra la propiedad comunal.* Ídem, t. IV, págs. 304-333.

— *¿Hemos aprendido la lección?* Ídem, t. IX, 1906, págs. 174-185.

— *¿Es el comienzo de un cambio?* (Relatos de N. V. Uspenski. Dos partes. S. Petersburgo, 1861). Ídem, t. VIII, págs. 339-359.

Sobre las causas de la caída de Roma (una imitación de Montesquieu). *Sovremiénnik*, San Petersburgo, 1861, t. LXXXVII, núm. 5, págs. 89-117, en la sección "Literatura rusa".

— *Ensayo sobre el período gogoliano de la literatura rusa.* En *Recopilación de obras completas en 10 tomos.* T. II, San Petersburgo, 1906, págs. 1-276.

— *Cartas sobre España* (de V. P. Botkin). Ídem, t. III, págs. 25-46; en la sección "Crítica".

— *Política.* Abril de 1862. Ídem, t. IX, págs. 235-246; marzo de 1862, t. IX, págs. 225-234.

— *Prólogo.* Novela de comienzos de la década del 60. Ídem, t. X, parte 1, págs. 1-312.

— *Las leyes francesas sobre la edición de libros.* Ídem, t. IX, págs. 128-156.

— *¿Qué hacer?*

— *Enero de 1859.* Ídem, t. V, págs. 484-526.

Chernov, V. M. *El marxismo y la filosofía trascendental.* En el libro: V. M. Chernov, *Estudios filosóficos y sociológicos.* Moscú, Sotrudníchestvo, 1907, págs. 29-72.

— *Estudios filosóficos y sociológicos.* Moscú, Sotrudníchestvo, 1907, 380 págs.

* Deborin, A. *Materialismo dialéctico.* Del libro *En la frontera (Caracterización de las investigaciones actuales).* Recopilación de críticas. San Petersburgo, *Nashe Vremia*, 1909, págs. 38-75.

Druzhinin, A. V. *Pólienka Saks.*

El Evangelio.

Engels, F. *Anti-Dühring. Una revolución en la ciencia por obra del señor Eugenio Dühring.* Setiembre de 1876-junio de 1878.

¿Estudiar o no estudiar? S. Petersburgskie Viédomosti, 1861.

Golos Sotsial-Demokrata. Ginebra. 1908, núm. 6-7, mayo-junio, págs. 3-14; núm. 8-9, julio-setiembre, págs. 3-16.

Herzen, A. I. "Very Dangerous!", *Kólokol*, Londres, 1859, núm. 44, págs. 363-364; Firmado: I-r.

* El asterisco indica los libros y artículos con anotaciones de V. I. Lenin que se conservan en el Archivo Central del Partido, del Instituto de Marxismo Leninismo adjunto al CC del PCUS. *(Ed.)*

Hoffding, H. *Filosofía moderna.* Conferencia pronunciada en la Universidad de Copenhague en el otoño de 1902. Trad. del holandés (completada según la ed. alemana, supervisada por el autor) de A. Smirnov, bajo la supervisión de A. L. Pogodin. San Petersburgo, Popova, 1907. 211 págs.

Marx, K. *La guerra civil en Francia.* Manifiesto del Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores. Abril-mayo de 1871.
— *El capital.* Crítica de la economía política. Tomos I-III, 1867-1894.
— *El capital.* Crítica de la economía política. T. I. 1867.

Písarev, D. I. *Errores de una mente inmadura.*
Plejánov, J. V. *Contribución al problema del desarrollo de la concepción monista de la historia.* Respuesta a los señores Mijailovski, Karéiev y Cía., San Petersburgo, Imp. Skorojódov, 1895, 288 págs. Firmado: N. Béltov.
— *Cant contra Kant o el legado espiritual del señor Bernstein.* *Zariá*, Stuttgart, 1901, núm. 2-3, diciembre, págs. 204-225.
— *Crítica a nuestros críticos*, San Petersburgo, 1906, VII, 400 págs.
— *Materialismus militans.* Respuesta al señor Bogdánov. Cartas 1 y 2. *Golos Sotsial-Demokrata*, Ginebra, 1908, núm. 6-7, mayo-junio, págs. 3-14; núm. 8-9, julio-setiembre, págs. 3-26.
*— *N. G. Chernishevski*, San Petersburgo, Shipóvnik, 1909. 537 págs.
— *N. G. Chernishevski* (Primer artículo). *Sotsial-Demokrat*, Londres 1890, libro 1, febrero, págs. 88-175.
*— *Problemas fundamentales del marxismo*, San Petersburgo, *Nasha Zhizn*, 1908, 107 págs.
— *Respuesta al señor Bogdánov.* (Carta tercera). Del libro de J. V. Plejánov *De la defensa al ataque.* Respuesta al señor A. Bogdánov, crítica al sindicalismo italiano y otros artículos. Moscú, 1910, págs. 70-111.

Schiller, F. *Los filósofos.*
Shakespeare, W. *A buen fin no hay mal principio*, acto I, escena 3ª.
* Shuliátikov, V. M. *La justificación del capitalismo en la filosofía de Europa occidental. De Descartes a E. Mach.* Moscú, Editorial de Moscú, 1908, 151 págs.
— *De la teoría y la práctica de la lucha de clases.* Moscú, Ed. Dorovatski y Charúshnikov, 1907, 80 págs.
Sotsial-Demokrat, Londres, 1890, libro 1, febrero, págs. 88-175.
Sovremiénnik, San Petersburgo, 1861, t. LXXXVI, núm. 4, págs. 419-435; t. LXXXVII, núm. 5, págs. 89-117.
Svistok, San Petersburgo.

Vielikoruss, 1861, núms. 1-3, julio-setiembre.
Wundt, W. *Sistema de filosofía.* Trad. del alemán de A. M. Bodin. San Petersburgo, Panteléiev, 1902. VIII, 436 págs.

Zariá, Stuttgart, 1901, núm. 2-3, diciembre, págs. 204-225.
Zend-Avesta.

Aliotta, A. La reazione idealistica contro la scienza. Opera premiata dalla Società Reale di Napoli. Palermo, "Optima", 1912. XVI, 526 p.
Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 7. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1878. 796 S.
Allgemeine Literatur-Zeitung, Charlottenburg, Dezember 1843 - Juli 1844, Bd. 1-2, Hft. I-VIII.
— 1843, Bd. 1, Hft. I, Dezember, S. 1-17, 17-29; 1844, Hft. II, Januar, S. 1-23.
— 1843-1844, Bd. 1, Hft. IV, März, S. 10-19.
— 1844, Bd. 1, Hft. V, April, S. 18-23, 23-25, 37-52.
— 1844, Bd. 1, Hft. VI, Mai, S. 17-20, 23-26, 26-28.
— 1844, Bd. 2, Hft. VII, Juni, S. 1-8, 8-48; Hft. VIII, Juli, S. 18-26, 28-38; Hft. IX, August, S. 30-32.
Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von B. Bauer, L. Feuerbach, F. Köppen, K. Nauwerck, A. Ruge u. einigen Ungenannten. Hrsg. von A. Ruge. Bd. 2. Zürich — Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843. IV, 288 S.
Anti-Dühring - véase Engels, F. *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft.*
Die Antwort der Redaktion der "Allgemeinen Literatur-Zeitung". — Allgemeine Literatur-Zeitung, Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. VI, Mai S. 26-28.
Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung, Leipzig, 1913, Bd. 3, Hft. 3, S. 528-530.
Archiv für Philosophie. 2. Abt. — véase Archiv für systematische Philosophie.
Archiv für systematische Philosophie, Berlin.
— 1907, Bd. XIII, Hft. 3, S. 491-510; 1908, Bd. XIV, Hft. 4, S. 447-496.
Aristóteles. De anima.
— *De Coelo.*
— *De mundo.*
— *Die Metaphysik...* Grundtext, Übersetzung und Commentar nebst erläuternden Abhandlungen von A. Schwegler. Bd. 1-4. Tübingen, Fues, 1847-1848. 4. Bde.

Baillie, J. B. The Origin and Significance of Hegel's Logik, a General Introduction to Hegel's System. London, Macmillan, 1901. XVIII, 375 p.
Bauch, B. [Reseña del libro]: Haas, A. E. *Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik.* Antrittsvorlesung, gehalten am 17. Januar 1914 in der Aula der Universität Leipzig. Verlag von Veit und Comp., Leipzig 1914. (32 S.). — *Kantstudien*, Berlin, 1914, Bd. 19, Hft. 3, S. 391-392, en la sección: Rezensionen.
Bauer, B. Bremisches Magazin für evangelische Wahrheit gegenüber dem modernen Pietismus. — In: *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von B. Bauer, L. Feuerbach, F. Köppen, K. Nauwerck, A. Ruge u. einigen Ungenannten.* Hrsg. von A. Ruge. Bd. 2. Zürich — Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843, S. 113-134.
— *Die Judenfrage.* Braunschweig, Otto, 1843. 115 S.
— *Neueste Schriften über die Judenfrage.* — "Allgemeine Literatur-Zeitung", Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. IV, März, S. 10-19.

— [Reseña del libro] *Hinrichs, politische Vorlesungen.* Zweiter Band. Halle, 1843. 489 S. — *Allgemeine Literatur-Zeitung,* Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. V, April, S. 23-25.
— *Von den neuesten Schriften über die Judenfrage.* — *Allgemeine Literatur-Zeitung,* Charlottenburg, 1843, Bd. 1, Hft. I, Dezember, S. 1-17.
— *Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?* — *Allgemeine Literatur-Zeitung,* Charlottenburg, 1844, Bd. 2, Hft. VIII, Juli, S. 18-26.
Bauer, E. Proudhon. — *Allgemeine Literatur-Zeitung,* Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. V, April, S. 37-52.
Bauer, E. [Reseña del libro]: *Union ouvrière.* Par Mme. Flora Tristan. Edition populaire. París, 1843. — *Allgemeine Literatur-Zeitung,* Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. V, April, S. 18-23. — 8.
Bauer, O. [Reseña del libro]: Dr. Johann Plenge, *Marx und Hegel.* Tübingen, Laupp 1911. 8°. 184 S. (4 M.). — *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung,* Leipzig, 1913, Bd. 3, Hft. 3, S. 528-530, en la sección: Literaturbericht.
Bayle, P. Dictionnaire historique et critique. T. 1-2. Rotterdam, chez Reiner Leers, 1697. 3 vol.
Beaussire, E. Antécédents de l'Hégélianisme dans la philosophie française. Dom Deschamps, son système et son école. D'après un manuscrit et des correspondances inédites du XVIIIe siécle. Paris — Londres — New York, Baillière, 1865. XVI, 233, 3 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine. Nº 3).
Bentham, J. Théorie des peines et des récompenses, auvrage extrait des manuscrits de M. Jérémie Bentham. Par E. Dumont. T. II. 3 ed. Paris, Bossange, 1826. XI, 429 p.
Boltzmann, L. Wissenschaftliche Abhandlungen. Im Auftrage und mit Unterstützung der Akademien der Wissenschaften zu Berlin, Göttingen, Leipzig, München, Wien. Hrsg. von Dr. F. Hasenöhrl. Bd. 1-3. Leipzig, Barth, 1909. 3 Bde.
Der Brief an die Redaktion der "Allgemeinen Literatur-Zeitung". Februar 1844. — *Allgemeine Literatur-Zeitung,* Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. VI, S. 23-26. Bajo el título general: Correspondenz aus der Provinz. 4.
Büchner, L. Vorwort [zum Buch: *Kraft und Stoff*]. — In: Büchner, L. *Kraft und Stoff.* Empirisch-naturphilosophische Studien. In allgemein-verständlicher Darstellung. Frankfurt a. M., Meidinger, 1855, S. VII-XVI.
Busse, L. Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1893/94. (Falckenberg — Armstrong, Fullerton, Wallace, Flint, Ladd, Ormond). — *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik,* Bd. 111, Leipzig, 1898, S. 205-213.
— *Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1896/1897.* (Berenson — Caldwell — McTaggart — Carus — Fraser — Lindsay — Wenley — Seth). — *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik,* Bd. 119, Leipzig, 1902, S. 182-204.

Cabanis, P. J. G. Rapports du physique et du morale de l'homme. T. 1-2. Paris, Crapart, 1802. 2. vol.
Carnot, L. N. Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal. Paris, Duprat, 1797. 80 p.

Carstanjen, F. Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsätze: "Der naive und kritische Realismus" II u. III. — *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie,* Leipzig, 1898, Jg. 22, Hft. 1, S. 45-95; Hft. 2, S. 190-214; Hft. 3, S. 267-293.
Cicero, M. De fato.
Clavbergii, J. Defensio cartesiana. Amstelodami, Elzevirius, 1652. [12], 631 p.
Clemens, A. Clementis Alexandrini opera. Ex recensione Gulielmi Dindorfii. Vol. III. Stromatum V-VIII. Scripta minora. Fragmenta. Oxonii, e typ. Clarendoniano, 1869. 694 p.

Dannemann, F. Die Naturwissenschften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange. Dargest. von F. Dannemann. Bd. 1-4. Leipzig — Berlin, Engelmann, 1910-1913. 4 Bde.
— *Wie unser Weltbild entstand.* Die Anschauungen vom Altertum bis zur Gegenwart über den Bau des Kosmos. Mit einem Titelbild nach der Rembrandtschen Radierung *Der Astrolog* u. vielen Textbildern. Stuttgart, Franckhsche Verlagsh, [1912]. 99 S.
Darmstaedter, L. Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik. In chronologischer Darstellung. 2., umgearb. und verm. Aufl. Unter Mitwirkung von R. du Bois-Reymond und C. Schaefer hrsg. von L. Darmstaedter. Berlin, Springer, 1908. X, 1263 S.
Darwin, Ch. On the Origin of Species by Means of Natural Selection, on the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life. London, Murray, 1859. IX, 502 S.
Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen. 27 août 1789.
Deutsch-Französische Jahrbücher, Paris, 1844, Lfrg. 1-2, S. 86-114, 182-214.
— *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit.* Dargest. von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft. Hamburg, Meißner, 1869. VIII, 129 S. — 52.
Diógenes Laertius. De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum.

Ebbinghaus. Experimentelle Psychologie — véase Ebbinghaus, H. *Über das Gedächtnis.*
Ebbinghaus, H. Über das Gedächtnis. Untersuchungen zur experimentellen Psychologie. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1885. IX, 169 S.
Engel, B. C. [Reseña del libro]: Hammacher, E. *Die Bedeutung der Philosophie Hegels.* VIII u. 92 S. Leipzig, 1911. Duncker und Humblot. — *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik,* Bd. 148, Leipzig, 1912, S. 95-97.
Engels, F. [Brief an K. Marx]. 21. September 1874. — In: *Der Briefwechsel zwischen Friedrich Engels und Karl Marx.* 1844 bis 1883. Hrsg. von A. Bebel und E. Bernstein. Bd. 4. Stuttgart, Dietz, 1913, S. 366-369.
— *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft.* 3., durchges. und verm. Aufl. Stuttgart, Dietz, 1894. XX, 354 S.
— *Die Lage Englands.* Past and Present by Thomas Carlyle. London 1843. — In: *Aus dem literarischen Nachlass von K. Marx, F. Engels und F. Lassalle.* Hrsg. von F. Mehring. Bd. I. Gesammelte Schriften

von K. Marx und F. Engels. Von März 1841 bis März 1844. Stuttgart, Dietz, 1902, S. 461-490.
— *"Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie."* Revidierter Sonderabdr. aus der *Neuen Zeit.* Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888. VII, 72 S.
— *Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie.* — *Deutsch-Französische Jahrbücher,* Paris, 1844, Lfrg. 1-2, S. 86-114.
— *Vorwort zur zweiten Auflage* [des Buches: *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*]. — In: Engels, F. *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft.* 2. Aufl. Hottintgen-Zürich, Verl. der Volksbuchh., 1886, S. IX-XVI.
Euler, L. Institutiones calculi differentialis cum eius usu in analysi finitorum ac doctrina serierum. Vol. 1-2. Ticini, typ. Galeatii, 1787. 2 vol.

Faucher, J. Englische Tagesfragen. — *Allgemeine Literatur-Zeitung,* Charlottenburg, 1844, Bd. 2, Hft. VII, Juni, S. 1-8; Hft. VIII, Juli, S. 28-38; Hft. IX, August, S. 30-32.
Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. 4-6, 8-10. Leipzig, Wigand, 1847-1866. 6 Bde.
Bd. 4. *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza.* 1847. 392. S.
Bd. 5. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie.* 1848. X, 291 S.
Bd. 6. *Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit.* 2., umgearb. und verm. Aufl. 1848. VIII, 308 S.
Bd. 8. *Vorlesungen über das Wesen der Religion.* Nebst Zusätzen und Anmerkungen. 1851. VIII, 463 S.
Bd. 9. *Theogonie nach den Quellen des classischen, hebräischen und christlichen Altertums.* 1857. 447 S.
Bd. 10. *Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie.* Leipzig, Wigand, 1866. VIII, 293 S.
— *Sämtliche Werke.* Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 1-10. Stuttgart, Frommann, 1903-1911. 10 Bde.
Bd. 1. *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit.* Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. XV, 375 S.
Bd. 2. *Philosophische Kritiken und Grundsätze.* Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1904. XI, 412 S.
Bd. 3. *Geschichte der Neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza.* Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1906. XI, 388 S.
Bd. 4. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte.* Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1910. XII, 448 S.
Bd. 5. *Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit.* Mit einer Biogr. Bayles vom Hrsg. Neu hrsg. und biogr. eingeleitet von W. Bolin. 1905. X, 436 S.
Bd. 6. *Das Wesen des Christentums.* Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1903. X, 411 S.
Bd. 7. *Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums.* Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1903. XII, 521 S.

Bd. 8. *Vorlesungen über das Wesen der Religion.* Nebst Zusätzen und Anmerkungen. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1908. VIII, 459 S.
Bd. 9. *Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums.* Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1907. IX, 417 S.
Bd. 10. *Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen.* Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1911. X, 385 S.
— *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie.* Ausbach, 1837. 295 S.
— *Die Gedanken über Tod und Unsterblichkeit aus den Papieren eines Denkers, nebst einem Anhang theologisch-satyrischer Xenien, hrsg. von einem seiner Freunde.* Nürnberg, Stein, 1830. VIII, 248 S.
— *Grundsätze der Philosophie der Zukunft.* 1843. — In: Feuerbach, L. *Sämtliche Werke.* Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 2. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 245-320.
— *Grundsätze der Philosophie der Zukunft.* Zürich u. Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843. IV, 84 S.
— *Herr von Schelling.* 1843. Brief an K. Marx. (Nach dem Brouillon). — In: Feuerbach, L. *Sämtliche Werke.* Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 4. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 434-440.
— *Kritik des "Antihegel".* 1835. — Ibid., Bd. 2, S. 17-80.
— *Der Schriftsteller und der Mensch.* Eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen. 1834. — Ibid., Bd. 1, S. 263-366.
— *Spinoza und Herbart.* 1836. — Ibid., Bd. 4, S. 400-416.
— *Todesgedanken.* 1830. — Ibid., Bd. 1, S. 1-90.
— *Über die Vernunft; ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit.* Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorates. — Ibid., Bd. 4, S. 299-356.
— *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit.* — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. 10. Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie. Leipzig, Wigand, 1866, S. 37-204.
Feuerbach, L. Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit. 1863-1866. — In: Feuerbach, L. *Sämtliche Werke.* Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 10. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1911, S. 91-229.
— *Verhältnis zu Hegel.* 1840, mit späteren Zusätzen. — Ibid., Bd. 4, S. 417-424.
— *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie.* 1842. — Ibid., Bd. 2. S. 222-244.
— *Vorwort* [zu 8. Bd. der Sämtlichen Werken]. 1. Januar 1851. — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. 8. Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. Leipzig, Wigand, 1851, S. V-VIII.
— *Das Wesen der Religion.* 1845. — In: Feuerbach, L. *Sämtliche Werke.* Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 7. Erläuterungen und Ergän-

zungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 433-505.
— *Das Wesen des Christentums.* Leipzig, Wigand, 1841. XII, 450 S.
— *Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist.* — In: Feuerbach, L. *Sämtliche Werke.* Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. 2. Philosophische Kritiken und Grundsätze Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 326-357.
— *Zur Beurteilung der Schrift: "Das Wesen des Christentums".* 1842. — Ibid., Bd. 7, S. 265-275.
— *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie.* 1839. — Ibid., Bd. 2, S. 158-204.
Fischer, F. Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt. Zur Verwirklichung der Aristotelischen Metaphysik. Basel, Schweighauser'sche Buchh., 1847. VIII, 152 S.
Fischer, K. Hegels Leben, Werke und Lehre. Th. 1. Mit dem Bildnis des Verfassers in Heliogravüre. Heidelberg, Winter, 1901. XX, 576 S. (Geschichte der neuern Philosophie von K. Fischer. Jubiläumsausgabe. 8. Bd.).
Forel, A. Gehirn und Seele. Vortrag gehalten bei der 66. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Wien am 26. September 1894. 10. Aufl. Stuttgart, Kröner, 1907. 45 S.
Fourier, Ch. Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées. Paris, Bossange et Mongie, 1829. XVI, 576 p.
— *Théorie des quatre mouvemens et des destinées générales.* Prospectus et annonce de la découverte. Leipzig, 1808. [4], 425, 3 p.
— *Traité de l'association domestique-agricole.* T. 1-2. Paris-Londres, Bossange et Mongie, 1822. 2 vol.
Frankfurter Zeitung. Frankfurt a. M., 1904, Nr. 348. 1. Morgenblatt, 15. Dezember, S. 1-3.

Gans, E. Vorrede des Herausgebers [zum Buch von G. W. F. Hegel *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*]. 8. Juni 1837. — In: Hegel, G. W. F. *Werke.* Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph Marheineke u. a. Bd. 9. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Hrsg. von E. Gans. Berlin, Duncker u. Humblot, 1837, S. V-XXII.
Gassendi, P. Exercitationum paradoxicarum adversus Aristoteleos libri septem, in quibus praecipua totius peripateticae doctrinae fundamenta excutiuntur, opiniones verò aut Novae, aut ex vetustioribus obsoletae stabiliuntur, authore Petro Gassendo . . . Gratianopoli, ex typ. P. Verdirii, 1624. 220 p.
Gauss, C. F. Disquisitiones arithmeticae. Lipsiae, 1801. 478 S.
Genoff, P. Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Universität Bern vorgelegt von P. Genoff. Zürich-Selnau, Leemann, 1911. 89 S.
Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb. von S. Günther und W. Windelband. Nördlingen, Beck, 1888. VII, 337 S. (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft in systematischer

Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen. Hrsg. von I. Müller. Bd. 5, Abt. 1).
Gomperz, Th. Les penseurs de la Grèce. Histoire de la philosophie antique. Ouvrage traduit de la deuxième éd. allemande par A. Reymond . . . et précédé d'une préface de M. A. Croiset. Vol. 1. Paris, Alcan, 1904. XVI, 545 p.
Grün, K. Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner Philosophischen Charakterentwicklung. Bd. 1-2. Leipzig-Heidelberg, Winter, 1874. 2 Bde.
Guenther, K. Vom Urtier zum Menschen. Ein Bilderatlas zur Abstammungs- und Entwicklungsgeschichte des Menschen. Zugest. und erläutert von K. Guenther. Bd. 1-2. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1909. 2 Bde.

Haas, A. E. Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik Antrittsvorlesung, gehalten am 17. Januar 1914 in der Aula der Universität Leipzig. Leipzig, Veit, 1914. 32 S.
Haeckel, E. Die Lebenswunder. Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie. Ergänzungsband zu dem Buche über die Welträtsel. Stuttgart, Kröner, 1904. XIV, 568 S.
— *Die Welträtsel, gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie.* Bonn, Strauss, 1899. X, 473 S.
Hammacher, E. Die Bedeutung der Philosophie Hegels für die Gegenwart. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1911. VIII, 92 S.
Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. 1-19. Berlin-Leipzig, Duncker u. Humblot, 1832-1845, 1887. 22 Bde.
Bd. 1. *Philosophische Abhandlungen.* Hrsg. von K. L. Michelet. 1832. XXXIV, 424 S.
Bd. 2. *Phänomenologie des Geistes.* Hrsg. von J. Schulze. 1832. XII, 612 S.
Bd. 3. *Wissenschaft der Logik.* Hrsg. von L. von Henning. Th. 1. Die objektive Logik. Abt. I. Die Lehre vom Sein. 1833. VIII, 468 S.
Bd. 4. *Wissenschaft der Logik.* Hrsg. von L. von Henning. Th. 1. Die objektive Logik. Abt. 2. Die Lehre vom Wesen. 1834. VIII, 244 S.
Bd. 5. *Wissenschaft der Logik.* Hrsg. von L. von Henning. Th. 2. Die subjektive Logik, oder: die Lehre vom Begriff. 1834. VIII, 354 S.
Bd. 6. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.* Th. 1. Die Logik. Hrsg. und nach Anleitung der vom Verfasser gehaltenen Vorlesungen mit Erläuterungen und Zusätzen versehen von L. von Henning. 1840. XL, 416 S.
Bd. 7. Abt. 1. *Vorlesungen über die Naturphilosophie, als der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.* Th. 2. Hrsg. von K. L. Michelet. 1842. XXX, 2, 696 S.
Bd. 7. Abt. 2. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* Th. 3. Die Philosophie des Geistes. Hrsg. von L. Boumann. 1845. X, 470 S.
Bd. 8. *Grundlinien der Philosophie des Rechts. oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse.* Hrsg. von E. Gans. 1833. XX, 440 S.
Bd. 9. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte.* Hrsg. von E. Gans. 1837. XXIV, 446 S.
Bd. 10. *Vorlesungen über die Ästhetik.* Hrsg. von H. G. Hotho.

Abt. 1. Bd. 1. 1835. XX, 548 S.
Abt. 2. Bd. 2. 1837. X, 466 S.
Abt. 3. Bd. 3. 1838. VIII, 582 S.
Bd. 11. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion.* Nebst einer Schritf über die Beweise vom Dasein Gottes. Hrsg. von Ph. Marheineke. Bd. 1. 1832. XVI, 376 S.
Bd. 12. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion.* Nebst einer Schrift über die Beweise vom Dasein Gottes. Hrsg. von Ph. Marheineke. Bd. 2. 1832. VI, 483 S.
Bd. 13. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.* Hrsg. von K. L. Michelet. Bd. 1. 1833. XX, 419 S.
Bd. 14. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.* Hrsg. von K. L. Michelet. Bd. 2. 1833. VI, 586 S.
Bd. 15. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.* Hrsg. von K. L. Michelet. Bd. 3. 1836. VIII, 692 S.
Bd. 16. *Vermischte Schriften.* Hrsg. von F. Förster u. L. Boumann. Bd. 1. 1834. VI, 506 S.
Bd. 17. *Vermischte Schriften.* Hrsg. von F. Förster u. L. Boumann. Bd. 2. 1835. VI, 470 S.
Bd. 18. *Philosophische Propädeutik.* Hrsg. von K. Rosenkranz. 1840. XXII, 2, 205 S.
Bd. 19. *Briefe von und an Hegel.* Hrsg. von K. Hegel. Th. 1. 1887. XII, 430 S.; Th. 2. 1887. 399 S.

— *Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten:* Ph. Marheineke u. a. 2. unveränd. Aufl. Bd. II. Phänomenologie des Geistes. Hrsg. von J. Shulze. Berlin, Dunker u. Humblot, 1841, XII, 591 S.
— *Cours d'esthétique.* Analysé et trad. en partie, par Ch. Bénard. T. 1-3. Paris-Nancy, 1840-1848. 3 vol.
— *Einleitung* [zum Buch: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*]. — In: Hegel, G. W. F. *Werke.* Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. 9. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Hrsg. von E. Gans. Berlin, Duncker u. Humblot, 1837, S. 3-74.

Hegel, G. W. F. Einleitung [zur Arbeit: *Wissenschaft der Logik*]. — Ibid., Bd. 3. *Wissenschaft der Logik.* Hrsg. von L. von Henning. Th. 1. Die objektive Logik. Abt. 1. Die Lehre vom Sein. Berlin, Duncker u. Humblot, 1833, S. 26-48.
— *Hegel's Phylosophy of Mind.* Transl. from the *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* with five Introductory Essays by W. Wallace. Oxford, Clarendon Press, 1894. 320 p.
— *The Logic of Hegel.* Transl. from the *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* by W. Wallace. 2-d ed., rev. and augm. Oxford, Clarendon Press, 1892. XXVI, 440 p.
— *Logique de Hegel.* Trad. pour la première fois et accompagnée d'une introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1. Paris, Ladrange, 1859. VII, 356 p.
— *Phänomenologie des Geistes.* Mit einer Einleitung und einigen erläuternden Anmerkungen am Fusse der Seiten für den akademischen Gebrauch hrsg. von G. J. P. J. Bolland. Leiden, Adriani, 1907. XXXVIII, [2], 752 S.

— *Philosophie de la nature.* Trad. pour la première fois et accompagnée d'une introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1. Paris, Ladrange, 1863. XII, 628 p.
— *Philosophie de la religion.* Trad. pour la première fois et accompagnée de plusieurs introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1-2. Paris, Baillière, 1876-1878. 2 vol.
— *Philosophie de l'esprit.* Trad. pour la première fois et accompagnée de deux introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1-2. Paris, Baillière, 1867-1869. 2 vol.
— *Vorbericht* [zur Arbeit: *Wissenschaft der Logik*]. 21. Juli 1816. — In: Hegel, G. W. F. *Werke.* Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. 5. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. Th. 2. Die subjektive Logik, oder: die Lehre vom Begriff. Berlin, Duncker u. Humblot, 1834, S. 3-4.
— *Vorrede zur ersten Ausgabe* [der Arbeit: *Wissenschaft der Logik*]. 22. März 1812. — Ibid., Bd. 3. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. Th. 1. Die objetikve Logik. Abt. 1. Die Lehre vom Sein. Berlin, Duncker u. Humblot, 1833, S. 3-9.
— *Vorrede zur zweiten Ausgabe* [der Arbeit: *Wissenschaft der Logik*]. 7. November 1831. — Ibid., S. 10-25.
— *Wissenschaft der Logik.* Bd. 1. Die objektive Logik. Buch 1-2. Nürnberg, Schrag, 1812-1813. 2 Bde.

Helvétius, C. A. De l'Esprit. Nouv. éd. T. I-II. Paris, Chasseriau, 1822. 2 vol.
Hibben, J. G. Hegel's Logic, an Essay in Interpretation. New York, Scribner, 1902. 313 p.
Holbach, P. H. Système social, ou Principes naturels de la morale et de la politique... T. 1-2. Paris, Niogret, 1822. 2 vol.

Janet, P. Études sur la dialectique dans Platon et dans Hégel. Paris, Ladrange, 1861. LVI, 396 p. En la tapa, año de ed.: 1860.
Jodl, F. Lehrbuch der Psychologie. Stuttgart, Cotta, 1896. XXIV, 768 p.
[Jungnitz, E.] Herr Nauwerk und die philosophische Facultät. — *Allgemeine Literatur-Zeitung,* Charlottenburg, 1844, Bd. 1, Hft. VI, Mai, S. 17-20. Firmado: J.

Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. 2. hin und wieder verbesserte Aufl. Riga, Hartknoch, 1787. XLIV, 884 S.
— *Kritik der Urteilskraft.* 3. Aufl. Berlin, Lagarde, 1799. LX, 482 S.
— *Vorrede zur zweiten Auflage* [der Arbeit: *Kritik der reinen Vernunft*]. — In: Kant, I. *Kritik der reinen Venunft.* 2. hin und wieder verbesserte Aufl. Riga, Hartknoch, 1787, S. VII-XLIV.
Kantstudien, Berlin, 1914, Bd. 19, Hft. 3, S. 391-392.
Kleinpeter, H. Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart. Unter Zugrundelegung der Anschauungen von Mach, Stallo, Clifford, Kirchhoff, Hertz, Pearson und Ostwald. Leipzig, Barth, 1905. XII, 156 S.

Lagrange, J. L. Théorie des fonctions analytiques, conten. les principes du calcul differentiel... 3 éd., rev. et suiv. d'une note, par J. A. Serret. Paris, Bachelier, 1847. XII, 399 p.

— *Traité de la résolution des équations numériques de tous les degrés...* Nouv. éd., rev. et augm. par l'auteur. Paris, Courcier, 1808. XII, 312 p.

Lange, F. A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Iserlohn, Baedeker, 1866. XVI, 564 S.

Lassalle, F. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der Alten dargestellt. Bd. 1-2. Berlin, Duncker, 1858. 2 Bde.

Lassalle, F. Vorwort [zur Arbeit: *Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos*]. August 1857. — In: Lassalle, F. *Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos.* Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der Alten dargestellt. Bd. 1. Berlin, Duncker, 1858, S. III-XV. Firmado: Der Verfasser.

Le Bon, G. L'Évolution de la matière. Avec 62 fig. photographiées au laboratoire de l'anteur. Paris, Flammarion, 1905. 389 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique).

— *L'Évolution des forces.* Avec 42 fig. photographiées au laboratoire de l'auteur. Paris, Flammarion, 1907. 386 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique).

Leibniz, G. W. Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mai. Amsterdam, Troyel, 1710. 854 p.

— *Nouveaux essais sur l'entendement humain par l'auteur du système de l'harmonie préetablie.* — In: Leibniz, G. W. Oeuvres philosophiques en latin et en français, tirées de ses manuscrits et publiées par M. Rud. Éric Raspe, avec une préface de Kaestner. Hanovre, Pockwitz, 1764, p. 1-496.

Lipps, T. Naturwissenschaft und Weltanschauung. Vortrag gehalten auf der 78. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Stuttgart. Heidelberg, Winter, 1906. 40 S.

Lucas, R. Bibliographie der radioaktiven Stoffe. Hamburg-Leipzig, Voss, 1908. 92 S.

Mach, E. Grundriss der Physik für die höheren Schulen des Deutschen Reiches bearb. von F. Harbordt und M. Fischer. T. 1-2. 2. Aufl. Leipzig-Wien, Freytag-Tempsky, 1905-1908. 2 Bde.

Mariano, R. La philosophie contemporaine en Italie. Essai de philosophie hégélienne... Paris — Londres — New York, Baillière, 1868. VIII, 162, 12 p.

Marx, K. u. Engels, F. Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und C°. Frankfurt a. M., Literarische Anstalt (J. Rütten), 1845. VIII, 336 S.

— *Manifest der Kommunistischen Partei.* Veröffentlicht im Februar 1848. London, *Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter,* 1848. 30 S.

— *Vorrede* [zur Arbeit: *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik*]. September 1844. — In: Marx, K. u. Engels, F. *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und C°.* Frankfurt a. M., Literarische Anstalt (J. Rütten), 1845, S. III-IV.

Marx, K. [Brief an F. Engels]. 1. Februar 1858. — In: *Der Briefwechsel zwischen Friedrich Engels und Karl Marx.* 1844 bis 1883. Hrsg. von A. Bebel und E. Bernstein. Bd. 2. Stuttgart, Dietz, 1913, S. 241-243.

— *[Brief an F. Engels].* 10. Mai 1870. — Ibid., Bd. 4, S. 283-284.

— *Der leitende Artikel in Nr. 179 der Kölnischen Zeitung.* — "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", Köln, 1842, Nr. 191, 10. Juli. Beiblatt zu Nr. 191 der Rheinischen Zeitung, S. 1; Nr. 193, 12. Juli. Beiblatt zu Nr. 193 der Rheinischen Zeitung, S. 2; Nr. 195, 14. Juli. Beiblatt zu Nr. 195 der Rheinischen Zeitung, S. 1-2.

— *Marx über Feuerbach (niedergeschrieben in Brüssel im Frühjahr 1845).* — In: Engels, F. *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie.* Revidierter Sonderabdr. aus der *Neuen Zeit.* Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888, S. 69-72.

— *Nachwort* [zur 2. Auflage des 1. Band *Des Kapitals*]. — In: Marx, K. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie.* Bd. I. Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals. 2. verbesserte Aufl. Hamburg, Meissner, 1872, S. 813-822.

— *Zur Judenfrage.* — "Deutsch-Französische Jahrbücher", Paris, 1844, Lfrg. 1-2, S. 182-214.

McTaggart, J. S. Studies in the Hegelian Dialektik. Cambridge, at the University Press, 1896. XVI, 259 p.

Michelet, K. L. u. Haring, G. H. Historisch-kritische Darstellung der dialektischen Methode Hegels. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1888. XVI, 174 S.

Mind, London, 1913, vol. XXII, N° 86, April, p. 280-284.

Napoleón. Pensées de Napoleón. Paris, Payot, [1913]. 120 p. (Bibliothèque miniature. 14).

Nernst, W. Le développement de la chimie générale et de la chimie physique. — *Revue générale des Sciences pures et appliquées,* Paris, 1908, N 5, 15 mars, p. 180-184. Bajo el título general: Les Progrès les plus importants des disciplines chimiques dans les quarante dernières années.

Neue Rheinische Zeitung, Köln.

Die Neue Zeit, Stuttgart, 1886.

— 1891-1892, Jg. X, Bd. I, Nr. 7, S. 198-203; Nr. 8, S. 236-243; Nr. 9, S. 273-282.

— 1897-1898, Jg. XVI, Bd. II, Nr. 44, S. 545-555.

— 1898-1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 5, S. 133-145.

— 1898-1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 19, S. 589-596; Nr. 20, S. 626-632.

Newton, I. Principes mathématiques de la philosophie naturelle. T. 1-2. Paris, Desaint et Saillant, Lambert, 1759. 2 vol.

Noël, G. La logique de Hegel. Paris, Alcan, 1897. VIII, 189 p.

— *La logique de Hegel.* — *Revue de Métaphysique et de Morale,* Paris, 1894, t. II, p. 36-57, 270-298, 644-675; 1895, t. III, p. 184-210, 503-526; 1896, t. IV, p. 62-85, 585-614.

— [Reseña del libro]: William Wallace. *Hegel's Philosophy of Mind.* Transl. from the *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* with five Introductory Essays. Oxford, at the Clarendon Press, 1894; Henry Frowde, London. — *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger,* Paris, 1894, T. XXXVIII, novembre, p. 540. Firmado: G. N.

— [Reseña del libro]: William Wallace. *Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy and Especially of his Logic.* Oxford, at the Clarendon Press, 1894; London, Henry Frowde. — *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger,* Paris, 1894, T. XXXVIII, novembre, p. 538-540.

Norström, V. Naives und wissenschaftliches Weltbild. — *Archiv für systematische Philosophie,* Berlin, 1907, Bd. XIII, Hft. 3, S. 491-510; 1908, Bd. XIV, Hft. 4, S. 447-496.

Paulsen, F. Einleitung in die Philosophie. 6. Aufl. Berlin, Hertz, 1899. XVI, 448 S.
— *Vorwort zur ersten Auflage* [der Arbeit: *Einleitung in die Philosophie*]. — In: Paulsen, F. Einleitung in die Philosophie. 6. Aufl. Berlin, Hertz, 1899, S. III-XI.
Pearson, K. The Grammar of Science. London, Scott, 1892. XVI, 493 S.
Pelazza, A. R. Avenarius e l'empiriocriticismo. Torino, Bocca, 1909. 129 p.
Pérès, J. Rivista di Filosofia. 1911, janvier-juin. — *Revie Philosophique de la France et de l'Étranger,* Paris, 1911, T. LXXII, septembre, p. 332-335.
Perrin, J. Les atomes. Avec 13 fig. Paris, Alcan, 1913. XVI, 296 p. (Nouvelle collection scientifique).
— *Traité de chimie physique.* Les principes. Paris, Gauthier-Villars, 1903. XXVI, 300 p.
Perry, R. B. Present Philosophical Tendencies: a Critical Survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism und Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. London — New York, Longmans a. Green, 1912. XV, 383 p.
Pflaum, Ch. D. Bericht über die italienische philosophische Literatur des Jahres 1905. — "Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik", Bd. 129, Leipzig, 1906, S. 94-105.
Planck, M. Das Prinzip der Erhaltung der Energie. 2. Aufl. Leipzig-Berlin, Teubner, 1908. XVI, 280 S. (*Wissenschaft und Hypothese.* VI).
Plato. Kratylos.
— *Meno.*
Plato. Parmenides.
— *Phaedo.*
— *Phileb.*
— *Sophista.*
— *Symposion.*
— *Theaetetes.*
— *Timaeus.*
Plechanow, G. Bernstein und der Materialismus. — *Die Neue Zeit,* Stuttgart, 1897-1898, Jg. XVI, Bd. II, Nr. 44, S. 545-555.
— *Konrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels.* — *Die Neue Zeit,* Stuttgart, 1898-1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 5, S. 133-145.
— *Materialismus oder Kantianismus?* — *Die Neue Zeit,* Stuttgart, 1898-1899, Jg. XVII, Bd. I, Nr. 19, S. 589-596; Nr. 20, S. 626-632.
— *Zu Hegel's sechzigstem Todestag.* — *Die Neue Zeit,* Stuttgart, 1891-1892, Jg. X, Bd. I, Nr. 7, S. 198-203; Nr. 8, S. 236-243; Nr. 9, S. 273-282.
Plenge, J. Marx und Hegel. Tübingen, Laupp, 1911. 184 S.
— *Vorwort* [zur Arbeit: *Marx und Hegel.* 18. Januar 1911]. — In: Plenge, J. Marx und Hegel. Tübingen, Laupp, 1911, S. 3-6.
Poincaré, H. La Science et l'hypothèse. Paris, Flammarion [1902]. 284 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique).

Prantl, K. Fischer Friedrich. — In: Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. 7. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1878, S. 66-67.
"Preussische Jahrbücher", Berlin.
— 1913, Bd. 151, Hft. 3, S. 415-436.
Proudhon, P. J. Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement. 1-er mémoire. Paris, Brocard, 1840. 244 p.

Raab, F. Die Philosophie von Richard Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik. Leipzig, Meiner, 1912. IV, 164 S.
Rau, A. Friedrich Paulsen über Ernst Haeckel. Eine kritische Untersuchung über Naturforschung und moderne Kathederphilosophie. 2. Aufl. Berlin, Breitenbach u. Brackwede, 1907. 48 S. (Flugschriften des Deutschen Monistenbundes. Hft. 3).
Reichardt, C. Schriften über den Pauperismus. — *Allgemeine Literatur-Zeitung,* Charlottenburg, 1843, Bd. 1, Hft. I, December, S. 17-29; 1844, Bd. 1, Hft. II, Januar, S. 1-23.
Révolutions de Paris, Paris.
Revue de Métaphysique et de Morale, Paris.
— 1894, t. II, p. 36-57, 270-298, 644-675; 1895, t. III, p. 184-210, 503-526; 1896, t. IV, p. 62-85, 585-614.
Revue générale des Sciences pures et appliquées, Paris, 1908, N 5, 15 mars, p. 180-184.
Revue Philosophique de la France et de l'Étranger, Paris, 1894, T. XXXVIII, novembre, p. 538-540.
— 1902, T. LIV, septembre, p. 312-314.
— 1904, T. LVII, avril, p. 393-409, 430-431.
— 1911, T. LXXII, septembre, p. 332-335.
— 1912, T. LXXIV, décembre, p. 644-646.
* *Rey, A. La Philosophie Moderne.* Paris, Flammarion, 1908, 372 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique).
— *Les principes philosophiques de la chimie physique.* — *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger,* Paris, 1904, T. LVII, avril, p. 393-409, en la sección Revue critique.
Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe, Köln, 1842, Nr. 191, 10. Juli. Beiblatt zu Nr. 191 der Rheinischen Zeitung, S. 1; Nr. 193, 12. Juli. Beiblatt zu Nr. 193 der Rheinischen Zeitung, S. 2; Nr. 195, 14. Juli. Beiblatt zu Nr. 195 der Rheinischen Zeitung, S. 1-2.
Richter, R. [Reseña del libro]: Stein, Ludwig. *Philosophische Strömungen der Gegenwart.* Stuttgart, 1908, Verlag von Enke. XVI und 452 S. — *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie,* Leipzig, 1909, Jg. 33, Hft. 1, S. 105-110.
Riecke, E. Handbuch der Physik — véase Riecke, E. *Lehrbuch der Physik zu eigenem Studium und zum Gebrauche bei Vorlesungen.*
— *Lehrbuch der Physik zu eigenem Studium und zum Gebrauche bei Vorlesungen.* Bd. 1-2. 4., verb. u. verm. Aufl. Leipzig, Veit, 1908. 2 Bde.
Ritter, H. Geschichte der Jonischen Philosophie. Berlin, Trautwein, 1821. VII, 326 S.
Rivista di Filosofia, Genova, Anno III, 1911, giugno, p. 387-401.

Rotta, P. La rinascita dell' Hegel e la filosofia perenne. — *Rivista di Filosofia,* Genova, Anno III, 1911, giugno, p. 387-401.

Salignac, F. Questions de physique générale et d'astronomie. Toulouse, Privat, 1908. 62 p.

Schiller, F. C. S. [Reseña del libro]: *Present Philosophical Tendencies: a Critical Survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism, together with a Synopsis of the Phylosophy of William James.* By Ralph Barton Perry. New York and London: Longmans, Green and Cº, 1912. Pp. XV, 383. — "Mind", London, 1913, vol. XXII, Nº 86, April, p. 280-284, en la sección: Critical Notices.

Schinz, M. Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie. Dargest. und beurteilt von M. Schinz. Zürich, Leehmann, 1908. XI, 307 S.

Schleiermacher, F. Harakleitos der dunkle, von Ephesos, dargestellt aus Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten. — In: Museum der Alterthums-Wissenschaft. Hrsg. von F. A. Wolf u. Ph. Buttmann. Bd. 1. Berlin, Realschulbuchh., 1807, S. 313-533.

Schmidt, F. J. Hegel und Marx. — *Preussische Jahrbücher,* Berlin, 1913, Bd. 151, Hft. 3, S. 415-436.

Schmitt, E. H. Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik, beleuchtet vom konkretsinnlichen Standpunkte. Halle a. S., Pfeffer, 1888. XIV, 144 S.

Segond, J. [Reseña del libro]: Antonio Aliotta. *La reazione idealistica contro la scienza.* 1 vol. grand in — 8°, XVI — 526 pp. Palerme, Casa editrice Optima, 1912. — *Revue Philosophique de la France et de l'Etranger,* Paris, 1912, T. LXXIV, décembre, p. 644-646, en la sección: Notices biblographiques.

— [Reseña del libro]: J. B. Baillie. *The Origin and Significance of Hegel's Logic, a General Introduction to Hegel's System.* 1 vol. in-8 de XVIII, 375 p., London, Macmillan and C°, 1901. — *Revue Philosophique de la France et de l'Etranger,* Paris, 1902, T. LIV, septembre, p. 312-314.

Seneca, L. De beneficiis.

Seth, A. The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion. London, Williams a. Norgate, 1882. IV, 170 p.

Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos.

— *Pyrronische Hypotyposen.*

Simon, T. C. [Reseña del libro]: Stirling, J. H. *The Secret of Hegel: being the Hegelian System in Origin, Principle, Form and Matter.* — *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik,* Bd. 53, Halle, 1868, S. 268-270, in: Simon, C. Über den gegenwärtigen Zustand der metaphysischen Forschung in Britannien.

Spaventa, B. Da Socrate a Hegel. Bari, Laterza, 1905. XVI, 432 S. (Biblioteca di cultura moderna. N. 17).

— *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea.* Nuova ed. con note e appendice di documenti a cura di G. Gentile. Bari, Laterza, 1908. XXII, 317 p.

Spicker, G. Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft und der Geschichte des Materialismus von Albert Lange. Berlin. Duncker, 1874. 94 S.

Stein, L. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart, Enke, 1908. XVI, 456 S.

Stirling, J. H. The Secret of Hegel: being the Hegelian System in Origin, Principle, Form and Matter. Vol. I-II. London, Longmanns, Green . . . , 1865. 2 vol.

Strache, H. Die Einheit der Materie des Weltäthers und der Naturkräfte. Wien, Deuticke, 1909. XIII, 142 S.

Sue, E. Les mystères de Paris.

Szeliga — véase Zychlinski, F.

Teichmann, E. Betrachtungen zu einigen neuen biologischen Werken. — *Frankfurter Zeitung,* Frankfurt a. M., 1904, Nr. 348. 1. Morgenblatt, 15. Dezember, S. 1-3, en la sección: Feuilleton.

Tiedemann, D. Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Sokrates. Bd. 1. Marburg, Neue Akademische Buchh., 1791. XL, 392 S.

Thomson, J. J. Die Korpuskulartheorie der Materie. Autoris. Übers. von G. Siebert. Braunschweig, Vieweg, 1908. VII, 166 S. (Die Wissenschaft. Sammlung naturwissenschaftlicher und mathematischer Monographien. Hft. 25).

Ueberweg, F. Grundriss der Geschichte der Philosophie. T. 1-3, 5., mit einem Philosophen—und Literatoren— Register versehene Aufl., bearb. und hrsg. von M. Heinze. Berlin, Mittler, 1876-1880. 3 Bde.

Ueberweg, F. Grundriss der Geschichte der Philosophie fortgeführt von M. Heinze. T. 1. Das Altertum. 10., mit Namen- und Sachverzeichnis versehene Aufl., bearb. und hrsg. von K. Praechter. Berlin, Mittler, 1909. XV, 362, 178 S.

Ulrici, H. [Reseña del libro]: The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion. By A. Seth. Published by the Hibbert Trustees. London, Williams a. Norgate, 1882. — "Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik", Bd. 83, Halle, 1883, S. 145-150.

Véra, A. Introduction à la philosophie de Hegel. Paris — Londres, Franck, Jeff, 1855. VII, 306 p.

Verworn, M. Allgemeine Physiologie. Ein Grundriss der Lehre vom Leben. Jena, Fischer, 1895. XI, 584 S.

— *Die Biogenhypothese.* Eine kritisch-experimentelle Studie über die Vorgänge in der lebendigen Substanz. Jena, Fischer, 1903. IV, 114 S.

— *Vorwort* [zur Arbeit: "Die Biogenhypothese"]. — In: Verworn, M. Die Biogenhypothese. Eine kritisch-experimentelle Studie über die Vorgänge in der lebendigen Substanz. Jena, Fischer, 1903, S. III-IV.

"Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie", Leipzig.

— 1898, Jg. 22, Hft. 1, S. 45-95; Hft. 2, S. 190-214; Hft. 3, S. 267-293.

— 1909, Jg. 33, Hft. 1, S. 105-110.

Volkmann, P. Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart. Allgemein wissenschaftliche Vorträge. 2., vollst. umgearb. und erw. Aufl. Leipzig — Berlin, Teubner, 1910. XXIII, 454 S. (Wissenschaft und Hypothese. IX).

Wallace, W. Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy and Especially of his Logic. 2-d ed., rev. and augm. Oxford, Clarendon Press, 1894. XVI, 366 p.
Weber, L. [Reseña del libro]: J. Grier Hibben. Hegel's Logic, an Essay in Interpretation, 313 p., Scribner's Sons, New York, 1902. — "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", Paris, 1904, T. LVII, avril, p. 430-431.
Willy, R. Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie. München, Langen Verl. für Literatur u. Kunst, 1905. 219 S.
Windelband, W. Geschichte der alten Philosophie. — In: Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb. von S. Günther und W. Windelband. Nördlingen, Beck, 1888, S. 115-337. (Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen. Hrsg. I. Müller. Bd. 5, Abt. 1).
Wolf, Ch. Anfangsgründe der Baukunst.
— *Anfangsgründe der Fortifikation.*
Wundt, W. Über naiven und kritischen Realismus. — "Philosophische Studien", Leipzig, 1895-1896, Bd. 12, Hft. 3, S. 307-408; 1896-1897, Bd. 13, Hft. 1, S. 1-105; Hft. 3, S. 323-433.

Xenophon. Xenophontis memorabilia. Nova ed. stereotypa. Lipsiae, Tauchnitius typ., 1839. V, 155 p. (Xenophontis operum. T. II).

"Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik", Bd. 53, Halle, 1868, S. 268-270.
— Bd. 83, Halle, 1883, S. 145-150.
— Bd. 111, Leipzig, 1898, S. 205-213.
— Bd. 119, Leipzig, 1902, S. 182-204.
— Bd. 129, Leipzig, 1906, S. 94-105.
— Bd. 148, Leipzig, 1912, S. 95-97.
[Zychlinski, F.] Eugen Sue: die Geheimnisse von Paris. Kritik von Szeliga. — "Allgemeine Literatur-Zeitung", Charlottenburg, 1844, Bd. 2, Hft. VII, Juni, S. 8-48.

ÍNDICE DE NOMBRES

Alejandro Magno (346-325 a. n. e.) — Famoso estratega y estadista de la antigüedad, rey de Macedonia.

Aliotta, Antonio (nacido en 1881) — Filósofo italiano, autor de trabajos sobre psicología experimental y estética; hizo la crítica del empiriocriticismo y del pragmatismo.

Anaxágoras de Clasomene (aprox. 500-428 a. n. e.) — Antiguo filósofo griego, materialista inconsecuente.

Anaximandro de Mileto (aprox. 610-546 a. n. e.) — Antiguo filósofo griego de la escuela de Mileto, materialista naturalista y dialéctico.

Aristarco de Samos (aprox. 320-aprox. 250 a. n. e.) — Antiguo astrónomo y matemático griego. En filosofía sostenía las ideas de los pitagóricos.

Aristóteles (384-322 a. n. e.) — Filósofo y hombre de ciencia de la antigua Grecia; sus obras abarcan casi todos los conocimientos logrados en su época; en filosofía vaciló entre el materialismo y el idealismo.

Avenarius, Richard (1843-1896) — Filósofo burgués alemán; idealista subjetivo, uno de los fundadores del empiriocriticismo.

Babeuf, François Noël (Graco) (1760-1797) — Revolucionario francés, representante del comunismo utópico igualitario; dirigente de la conspiración de los "Iguales".

Bacon, Francis (1561-1626) — Filósofo inglés, naturalista, historiador y estadista, fundador del materialismo inglés.

Bailie, James Black (1872-1940) — Representante del neohegelianismo inglés; autor de un libro sobre la lógica de Hegel; tradujo al inglés *Fenomenología del espíritu* de Hegel.

Balfour, Arthur James (1848-1930) — Estadista inglés, jefe de los conservadores; en sus obras filosóficas criticó las concepciones de Hegel.

Barthez, Paul Joseph (1734-1806) — Médico y fisiólogo francés; vitalista.

Bauer, Bruno (1809-1882) — Filósofo idealista alemán, uno de los destacados "jóvenes hegelianos"; radical burgués, después de 1866 se convirtió en nacional-liberal. Autor de varios trabajos sobre la historia del cristianismo.

Bauer, Edgar (1820-1886) — Publicista alemán, "joven hegeliano", hermano de Bruno Bauer.

Bauer, Otto (1882-1938) — Uno de los dirigentes de la socialdemocracia austríaca y de la II Internacional, ideólogo del reformismo y el revisionismo; en filosofía intentó combinar el marxismo y el kantismo.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1775-1854) — Filósofo idealista alemán; representante de la filosofía clásica alemana; elaboró la "filosofía de la identidad" de contenido idealista objetivo; en un período posterior de su actividad propagó la religiosa y mística filosofía de la revelación, convirtiéndose en ideólogo oficial de la monarquía prusiana.

Schiller, Ferdinand Canning Scott (1864-1937) — Filósofo burgués inglés, destacado representante del pragmatismo.

Schinz, Max (nacido en 1864) — Privat docent, luego profesor de filosofía en la Universidad de Zurich (hasta 1926).

Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1768-1834) — Teólogo y filósofo idealista alemán.

Schmidt, Ferdinand Jakob (1860-1939) — Filósofo y pedagogo burgués alemán, fideísta; en teoría del conocimiento estuvo cerca de la escuela del neokantismo y de los inmanentistas.

Schmitt, Eugen Heinrich (1851-1916) — Autor del trabajo *Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik, beleuchtet von konkretsinnlichen Standpunkte*, que escribió para presentar en un concurso organizado por la Sociedad de Filósofos Hegelianos de Berlín. El trabajo fue reconocido como notable, pero no se le concedió un premio a causa del "materialismo" y el "sensualismo" que contenía. Posteriormente se pasó a las posiciones del misticismo y el gnosticismo.

Schopenhauer, Arthur (1788-1860) — Filósofo idealista, su voluntarismo reaccionario tuvo significativa influencia en el desarrollo de la filosofía burguesa de la época del imperialismo.

Schulze, Gottlieb Ernst (1761-1833) — Filósofo idealista alemán, seguidor de Hume; trató de restablecer y modernizar el antiguo escepticismo; en la historia de la filosofía es conocido como Schulze-Enesidemo.

Schulze, Johannes (1786-1869) — Pedagogo alemán, hegeliano; preparó *Fenomenología del espíritu* para la edición póstuma de las *Obras* de Hegel.

Schuppe, Wilhelm (1836-1913) — Filósofo alemán, idealista subjetivo, encabezó la reaccionaria escuela inmanentista.

Schwegler, Albert (1819-1857) — Teólogo alemán, filósofo, filólogo e historiador.

Segond, Joseph Louis Paul (1872-1954) — Filósofo idealista francés, psicólogo, autor de varios trabajos sobre estética.

Séneca, Lucio Anneo (aprox. 4 a. n. e.-65 de nuestra era) — Filósofo, político y escritor romano; estoico; preceptor de Nerón.

Seth, Andrew (1856-1931) — Filósofo inglés, autor de obras sobre historia de la filosofía.

Sexto Empírico (siglo II) — Médico y filósofo escéptico de la antigua Grecia; se han conservado sus obras *Pyrronische Hypotesen* y *Adversus Mathematicos* que contienen un rico material histórico y filosófico.

Shakespeare, William (1564-1616) — Gran dramaturgo inglés.

Shuliátikov, V. M. (1872-1912) — Crítico literario ruso, bolchevique; criticó el idealismo desde el punto de vista del sociologismo vulgar, deformando de tal modo el marxismo.

Sismondi, Jean Charles Simonde de (1773-1842) — Economista suizo, crítico pequeñoburgués del capitalismo.

Smith, Adam (1723-1790) — Economista inglés, uno de los principales representantes de la economía política burguesa clásica.

Sócrates (aprox. 469-399 a. n. e.) — Filósofo idealista de la antigua Grecia, ideólogo de la aristocracia esclavista.

Spaventa, Bertrando (1817-1883) — Filósofo idealista italiano, destacado representante del neohegelianismo en Italia.

Spencer, Herbert (1820-1903) — Filósofo y sociólogo burgués inglés, uno de los fundadores del positivismo.

Speranski, M. M. (1772-1839) — Estadista ruso; por encargo de Alejandro I elaboró un "Plan de reformas estatales..." destinadas a introducir en Rusia algunas reformas de carácter constitucional.

Spicker, Gideon (1840-1912) — Filósofo idealista alemán, autor de obras sobre historia de la filosofía.

Spinoza, Baruch (Benedicto) (1632-1677) — Filósofo materialista holandés, racionalista, ateísta.

Stájievich, S. G. (1843-1918) — Participó en el movimiento revolucionario en Rusia en la década del 60; en 1863 fue arrestado, condenado a trabajos forzados y a deportación perpetua en Siberia, donde pasó varios años con N. G. Chernishevski.

Stein, Ludwig (1859-1930) — Sociólogo y filósofo alemán; director de la revista *Archiv für Geschichte der Philosophie*, autor de varias obras sobre historia de la filosofía.

Stirling, James Hutchison (1820-1909) — Filósofo inglés, médico; fundador del neohegelianismo inglés.

Stobaeus, Joann (aprox. siglo V) — Escritor griego, hizo una vasta compilación de obras de autores griegos.

Strache, Hugo (1865-1925) — Químico e ingeniero austríaco.

Strauss, David Friedrich (1808-1874) — Filósofo idealista y teólogo alemán, "joven hegeliano", autor del libro *Vida de Jesús*, dedicado a la crítica de los dogmas del cristianismo.

Sue, Eugène (1804-1857) — Escritor francés, autor de novelas sentimentales sobre temas sociales.

Szeliga — seudónimo de Franz Zychlinski (1816-1900) — Oficial prusiano, "joven hegeliano", colaborador de las publicaciones periódicas de B. Bauer.

Taggart. Véase McTaggart.

Taine, Hippolyte Adolphe (1828-1893) — Crítico burgués francés de arte y literatura, historiador y filósofo positivista.

Tales de Mileto (aprox. 624-547 a. n. e.) — Antiguo filósofo materialista griego, fundador de la escuela de Mileto (jónica).

Tarde, Gabriel (1834-1904) — Sociólogo burgués francés; criminalista.

Thomson, Joseph John (1856-1940) — Físico conocido por sus investigaciones en el ámbito de la electricidad y el magnetismo; descubrió el electrón (1897) y creó uno de los primeros modelos de átomo; por sus opiniones filosóficas fue materialista espontáneo.

Tiedemann, Dietrich (1748-1803) — Historiador alemán de la filosofía, cuya obra en seis tomos *Geist der Spekulativen Philosophie* sirvió a Hegel como una de las fuentes para su curso de lecciones sobre historia de la filosofía.

Trendelenburg, Friedrich Adolf (1802-1872) — Filósofo y lógico alemán, idealista; crítico de la filosofía de Hegel, especialmente de su dialéctica.

Turguéniev, I. S. (1818-1883) — Escritor ruso, liberal en sus opiniones políticas.

Ueberweg, Friedrich (1826-1871) — Filósofo burgués alemán; historiador de la filosofía.

Van't Hoff, Jacob Hendric (1852-1911) — Químico holandés, uno de los fundadores de la físico-química y la estereo-química modernas.
Véra, Augusto (1813-1885) — Filósofo italiano, precursor de los hegelianos italianos, tradujo las obras en Hegel al italiano y al francés.
Verworn, Max (1863-1921) — Fisiólogo y biólogo alemán. Ecléctico en filosofía, cercano al machismo.
Volkmann, Paul (1856-aprox. 1938) — Profesor de física teórica en Koenigsberg; en filosofía fue idealista y ecléctico.
Voltaire, (Arouet, François Marie) (1694-1778) — Escritor francés, publicista y filósofo deísta; uno de los que encabezaron la Ilustración francesa; apasionado luchador contra el oscurantismo y el absolutismo.
Vries, Hugo de (1848-1935) — Botánico holandés, antidarvinista, fundador de las teorías reaccionarias de la pangénesis y la mutación.

Waals, Jan Diderik, van der (1837-1923) — Físico holandés; conocido por sus trabajos sobre la teoría cinética de los gases.
Wallace, William (1844-1897) — Filósofo inglés; destacado representante del neokantismo inglés.
Willy, Rudolf (1855-1920) — Filósofo alemán, machista, discípulo de Avenarius.
Windelband, Wilhelm (1848-1915) — Filósofo idealista alemán, historiador de la filosofía; fundador de la escuela neokantiana de Baden (de Friburgo).
Wlassak, Rudolf (1865-1930) — Fisiólogo austríaco.
Wolf, Christian (1679-1754) — Filósofo alemán, idealista y metafísico, popularizó y sistematizó la filosofía de Leibniz; adepto del teologismo.
Wundt, Wilhelm Max (1832-1920) — Psicólogo burgués alemán, fisiólogo y filósofo idealista.

Zenón de Elea (aprox. 490-430 a. n. e.) — Antiguo filósofo griego de la escuela eleática, discípulo de Parménides.

ÍNDICE DE MATERIAS

ÍNDICE

PÁG.

Obras completas, de V. I Lennin,
se terminaron de imprimir el mes
de mayo, en los talleres de Razo
Hnos., Aldama 81 Local 11,
México 3, D. F. La presente
edición consta de 2 500 ejemplares
más sobrantes para reposición.

El tomo XLII de las *Obras completas* de V. I. Lenin comprende resúmenes y extractos de libros, además de sus observaciones y valoraciones críticas acerca de distintos aspectos de la filosofía marxista; incluye también notas, acotaciones y otros materiales filosóficos.

Este volumen comprende el contenido de diez cuadernos, ocho de los cuales, que datan de los años 1919-1915, fueron intitulados por Lenin *Cuadernos sobre filosofía*. Además incluye comentarios de Lenin sobre libros que tratan problemas de filosofía y de ciencias naturales, hechos como anotaciones separadas con otros cuadernos que contenían materiales preparatorios, así como estractos de libros de varios autores con acotaciones y subrayados de Lenin.

Buena parte del contenido de *Cuadernos filosóficos* corresponde al periodo 1919-1916. No es una coincidencia que Lenin dedicase tanta atención a la filosofía, y sobre todo a la dialéctica marxista, precisamente durante la primera guerra mundial, periodo en el que todas las contradicciones del capitalismo se agudizaron al máximo y en el que maduró una crisis revolucionaria. Sólo la dialéctica materialista proporcionaba una base para hacer un análisis marxista de las contradicciones del imperialismo, para revelar el carácter imperialista de la guerra, para desenmascarar el oportunismo y el socialchovinismo de los dirigentes de la II Internacional, y para elaborar la estrategia y la táctica de la lucha del proletariado. Todas las obras escritas por Lenin en ese periodo – *El imperialismo, etapa superior del capitalismo, El socialismo y la guerra, La consigna de los Estados Unidos de Europa, El folleto de Junius, La revolución socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación y otros* – están estrechamente vinculados con los *Cuadernos filosóficos*.



